نصوص مختارة

من

مقدمة ابن خلدون

اختارها وقدم لها وعلق عليها

د. محمد العبدة

مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية

مصر ، القاهرة ، مدينة نصر

تليفاكس: ٠٢٠٢٢٤٧١١٠٦٤ - جوال: ٠٠٢٠١٦٢٦٥٩٥٩١



نصوص مختارة
من
مقدمة ابن خلدون





الطبعة الأولى

٢٠٠٩م

تم التجهيز الفني بمكتب
منذر أنيس
للنشر المكتبي
٠١٠/٦٢٨٩٥٢٢

اسم الكتاب: نصوص مختارة من مقدمة ابن خلدون
اسم المؤلف: د. محمد العبدة
رقم الإيداع: ٢٠٠٨/١٥١٥٦

عنوان مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية: مصر – القاهرة – مدينة نصر.
تليفاكس: ٠٢٠٢٢٤٧١١٠٦٤ – جوال: ٠٠٢٠١٦٢٦٥٩٥٩١
بريد إلكتروني: alresalac@gmail.com
للمراسلة: القاهرة – مدينة نصر – مكتب بريد المشروع السويسري.
الرمز البريدي: ١١٨٢٦ – ص.ب: ٢٠

« مقدمة لم يعمل مثلها، وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها ، إذ هي زبدة المعارف والعلوم ، وبهجة العقول السليمة والفهوم... » .

(المقريزي)

« أحد أكابر عقلاء الأمة ، وقدوة سائر الأمم في إخراج التاريخ عن كونه قصصًا وأحاديث إلى جعله أكبر مرب للعقول » .

(المرصفي)

« ابن خلدون قد ألهم وصاغ فلسفة للتاريخ هي بلا ريب أعظم عمل من نوعه... » .

(توينبي)



مقدمة

الحمد للّٰه والصلاة والسلام على معلم الناس الخير سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

فإنه لا أحد يجهل مكانة ابن خلدون في تراثنا الإسلامي، ومن سلسلة المفكرين الكبار الذين برزوا في تاريخ العلم والثقافة، فهو من الذين يحق لهم الاعتزاز بأنهم اكتشفوا علمًا جديدًا لم يقلدوا فيه غيرهم.

اكتشف ابن خلدون (علم العمران)، وهو ما يعرض في الاجتماع الإنساني من ظواهر تصل إلى حد القوانين، ومعرفة أسباب الحوادث ونشوء الدول وعلل المجتمعات، وبلغة ابن خلدون: «ما يعرض في العمران من دولة وملة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم صناعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر»[1]، فهو لا ينحصر في بيان ما حدث، بل يعرفنا بما هو واقع و(منتظر)، أي للكشف عن حقيقة الصيرورة التاريخية، والشروط التي توجهها والعوامل الفاعلة فيها، ومن محاسن هذا العلم عند ابن خلدون أنه يصلح ميزانًا لنقد الخبر التاريخي؛ فالتاريخ كان الهم الأول عنده؛ لأنه من العلوم المؤثرة في تربية الأفراد والأمم.

---

(١) المقدمة ١/ ٢٨٧، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ط. نهضة مصر.

عاش ابن خلدون في زمن حافل بالمتغيرات؛ فدولة الموحدين القوية في المغرب الأقصى قد انتهت والمسلمون في الأندلس يستشعر الناظر إليهم بعلامات استيلاء الأسبان على بلادهم، فقد أبصر ابن خلدون في رحلته إلى الأندلس عجز المسلمين هناك عن الدفاع عن أنفسهم، وأنهم فقدوا البأس بسبب انغماسهم في الترف. وهجمات (تيمورلنك) تخرب المشرق الإسلامي، عند هذه المنعطفات التاريخية كتب ابن خلدون في أسباب التقدم وأسباب التدهور.

كانت الإشارة إلى بعض هذه الظواهر متفرقة في بطون الكتب، لم تُذكر باعتبارها وحدةً واحدة، ولم تُدرس للتعرف على القوانين التي تحكمها أو للتعرف على خضوعها للسنن الكونية.

لقد تكلم العلماء قبل ابن خلدون في كتب السياسات الشرعية عن العدل وحفظ الدول وأهمية المال والثروة[1]، ولكن لم تدرس ظاهرة الاقتصاد بشكل عام، وأثر الاقتصاد الزراعي والصناعي على المجتمعات، وأثر المهن والكسب في ثروة الأمة والعلاقات الاجتماعية، كما أطال ابن خلدون النَّفَس في أسباب قيام الدول وسقوطها، وأنواع الدول وأعمارها، كما تكلم عن تاريخ العلم والتعلم في العصور الإسلامية، إلى غير ذلك من الظواهر الاجتماعية؛ فالمقدمة في هذا الباب نسيج وحدَها، وإذا لم يخالفه الصواب في بعض المواضع، إلا أنه وضع البدايات والأسس، وعلى من جاء بعدة إِتمام ذلك المشروع وتنقيحه وتهذيبه.

---

(١) كتب المسلمون مبكرًا عن أهمية الكسب والعمل. انظر: الكسب للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، والحث على التجارة للإمام الخلال (ت٣١١هـ).

إن صلتي بالمقدمة ليست حديثة العهد؛ إذ كنت أرجع إليها بين الحين والآخر، أعيد قراءتها فأجدفيها ما يساعد المسلم على تفسير بعض أحداث التاريخ، كما يساعده على التحليل والمقارنة، ثم إني اطلعت على كثير من الدراسات التي كتبت حول المقدمة، وإذا جُلُّ هؤلاء الدارسين أصحاب اتجاهات بعيدة عن الاتجاه الإسلامي الأصيل، وكل صنف منهم يحاول جر المقدمة إلى جانبه أو إيجاد ثغرة ينفذ منها لتعضيد آرائه وتشيُّعاته وما كتبه غيرهم لا يقاس إلى غزارة إنتاجهم.

وإذا كانت المقدمة نتاج الثقافة الإسلامية فيجب أن نعيدها إلى موقعها الحقيقي؛ وأصحاب الفكر الإسلامي الأصيل أوْلى بدارسة المقدمة للاستفادة منها، فالأقربون أوْلى بالمعروف.

وكان مما شجعني على اختيار نصوص من المقدمة والتعليق عليها ما رأيت من إعراض بعض من ينتسبون للدعوة الإسلامية في هذا العصر عن دراسة التاريخ وشئون الاجتماع الإنساني؛ وهذا مما جعلهم ضعيفي القدرة على التحليل والمقارنة ومعرفة الواقع، والذي لا يعرف الماضي لا يعرف الحاضر.

وكنت قد ألقيت محاضرات عن المقدمة في دورة علمية – فسأل أحد الطلبة مستنكرًا عن الفائدة من مثل هذه الدراسات؛ فهذا الطالب لا يرى في قراءة المقدمة فائدة تُذكر؛ لأن صحابها – حسب نظره – ليس من العلماء المشهورين في العلوم الشرعية كالفقه والحديث والتفسير، ولم يكن اعتراض هذا الطالب نتيجة قراءة المقدمة بتفحص وإمعان، فهو لم يطلَّع عليها بالتأكيد، ولكنه سمع ورأى من البيئة التي عاشها أن أمثال هذه العلوم لا مسوِّغ للتعب في تحصيلها.

هذا التفكير غير سديد؛ فالحكمة ضالَّة المؤمن، والمسلمون بحاجة إلى أمثال هذه النصوص لتعطيهم القدرة على التأمل العميق في الماضي والحاضر؛ وخاصة أن فيهم من يجري وراء سراب الدجل السياسي؛ حيث لم يترسَّخ فيهم بَعْدُ المنهج الصحيح للاستدلال والنظر، والاستفادة من السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.

إن بعض الدعوات أو الحركات الإسلامية قدمت تضحيات كبيرة عندما كان الأمر متعلِّقًا بالدفاع والجهاد، ولكن عندما تصل الأمور إلى إنشاء الدول، وإلى السياسة والعلاقات الداخلية والخارجية، وإلى المفاوضات والمداخلات، وعندما تصل الأمور إلى قطف ثمرة التضحيات، نرى هذه الحركات تقع في أخطاء كبيرة ويصيبها الإخفاق الذريع؛ وذلك لأسباب كثيرة، منها: ضحالة التجربة السياسية، فكما قيل: «إن أردت أن تفكر سياسيًّا بشكل جيد فعليك أن تقرأ تاريخيًّا بشكل جيد»[1].

إن قراءة المقدمة مدخل لفهم ما يجري حولنا، ومعرفة أسباب التقدم والنهوض، والتعوُّد على التفكير السليم، ومعرفة العلل والأسباب.

واللّـه الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المؤلف

---

(١) محمد جابر الأنصاري: العرب والسياسة، أين الخلل؟، ص٥٥، والكلام لـ«بيير فيلار».

الفَصْلُ الأَوَّلُ

مدخل إلى المقدمة

- مضمون المقدمة.
- الغرض الذي دفع ابن خلدون لكتابتها.
- اكتشاف المقدمة.
- لماذا اهتم بها أصحاب الاتجاهات العَلْمانية والعصرانية؟
- ولماذا أهملها الآخرون؟
- ثقافة ابن خلدون.
- لمحة موجزة عن حياته.
- التعريف ببعض المصطلحات.



مضمون المقدمة

قسَّم ابن خلدون أعماله التاريخية إلى مقدمة وثلاثة كتب:

* مقدمة في فضل علم التاريخ، والكتاب الأول في العمران، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية.[1]

* والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ومن عاصرهم من الأمم الأخرى.

* والكتاب الثالث في تاريخ البربر ومن إليهم من زناتة.

والكتابان الثاني والثالث هو ما يسمى بـ«كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

فالمقدمة تشتمل الآن على:

(أ) خطبة الكتاب: ذكر فيها أهمية التاريخ، وتطور الكتابة التاريخية عند المسلمين، وسبب تأليف الكتاب.

(ب) مقدمة في فضل علم التاريخ، وتحقيق مذاهبه، والإشارة لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شيئًا من أسبابها. وقد استغرقت هذه

---

(١) هذه المقدمة والكتاب الأول مع خطبة الافتتاح هو ما يسمى الآن بـ(مقدمة ابن خلدون).

المقدمة (٣٦) صفحة من طبعة دار نهضة مصر بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي. ذكر فيها أمثلة من أخطاء المؤرخين؛ مثل حكاياتهم عن الخليفة هارون الرشيد، ونقلهم لأخبار القدماء دون تمحيص، مثل جيش بني إسرائيل الذي خرج مع موسى عليه السلام، ومثل الحكاية عن مدينة عاد ... إلخ.

(جـ) الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة، وما يعرض فيها من البدو والحضر، والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب. وهذا الكتاب يشتمل على ستة أبواب جعل الباب الأول كله مقدمات عن أثر البيئة الجغرافية في طبائع البشر وعاداتهم، كما بحث في الارتقاء الروحي عند الإنسان، ثم رتب بقية الأبواب حسب ترتيبها في العمران، فبدأ بالعمران البدوي، ثم العمران الحضري ونشوء الدول والملك والخلافة، ثم تكلم عن (المدن) وطريقة تجمُّع السكان. وفي الباب الخامس تكلم عن الكسب والمعاش (اقتصاد). وأنهى الكتاب بالحديث عن العلم والتعلم وأنواع العلوم.

وهكذا فإن ابن خلدون تكلم عن أكثر الشؤون التي تشغل بال المؤرخ وعالم الاجتماع.

* * *

الغرض الذي دفع ابن خلدون لكتابة المقدمة

عندما بدأ ابن خلدون كتابة مشروعه التاريخي، واطّلع على مؤلفات المؤرخين من أمثال البلاذري والمسعودي والطبري والواقدي .. تنبه إلى وجود أغلاط كبيرة وقع فيها هؤلاء، وذلك بسبب عدم التحقيق في الخبر، هل يصح وقوعه أم لا؟ وهل يتعارض مع العلم أو مع طبيعة العمران البشري أو طبيعة العصر، وكأنه يقول: لا تسأل هل حدث هذا الأمر أم لا، بل اسأل هل كان بالإمكان أن يحدث في مثل ذلك الزمان.(١)

فإذا لم يتم تمحيص الخبر على هذه الأسس، فربما يقع صاحبه في المزالق ويأتي بالعجائب. يقول في خطبة الكتاب: «ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبَّهت عين القريحة من سِنَةَ الغفلة والنوم، وسمت التصنيف في نفسي وأنا المفلس أحسن السَّوْم»(٢).

---

(١) يقول الجاحظ: «والحق الذي أمر اللّـه به ورغب فيه أن تنكر من الخبر ضربين: أحدهما ما تناقض واستحال، والآخر ما امتنع في الطبيعة وخرج عن طاقة الخلقة». انظر: طريف الخالدي: فكرة التاريخ / ١٤٦.

ويقول المؤرخ الإيطالي «كروتشي»: «إنك لا تستطيع أن تؤرخ لعصر إلا إذا ألممت بروحه على هذا النحو الشامل». انظر: حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون / ١٦٥.

(٢) أي: قدر من نفسه أنه يستطيع التصنيف، وهذا تواضع منه.

ويتابع وصفه لكتابه: «وسلكت في تبويبه مسلكًا غريبًا، واخترعته من بين المناحي مذهبًا عجيبًا، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية[1] ما يمتعك بعلل الكوائن[2] وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأنام والأجيال وما بعدك»[3].

ومع تواضعه في الكلام السابق، ولكنه هنا يعترف بأنه اخترع هذا الموضوع (علم العمران) مذهبًا عجيبًا، وأن غرضه معرفة أسباب نشوء الدول وقوانين التاريخ والسنن التي تهيمن على المجتمعات البشرية، يقول منتقدًا المؤرخين: «لا يتعرضون لبداية الدول، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها ..»، وغرضه أيضًا تخليص الخبر من شوائبه، ومعرفة صحته من كذبه، ولأن التاريخ كما يقول: «جم الفوائد، شريف الغاية» فلابد من الكتابة عن الظواهر الاجتماعية التي تعرض للعمران الإنساني من «دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر»[4]، «ويحتاج صاحب هذا الفن إلى علم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل وسائر الأحوال ..»[5].

---

(١) سيأتي معنى هذا المصطلح عند ابن خلدون.

(٢) الحوادث.

(٣) المقدمة ١/ ٢٨٥.

(٤) المقدمة ١/ ٢٨٧.

(٥) المقدمة ١/ ٣٢٠.

فالذي لا يدرك كيف تنشأ الدول، وكيف تهرم، وما هي خصائص البدو والحضر وأنواع المكاسب وأنواع العلوم لا يستطيع نقد الخبر نقدًا صحيحًا، فهذا هو المعيار في الحكم بقبوله أو تزييفه، «وهذا هو غرض الكتاب الأول (المقدمة) في تأليفنا»[١].

وإذا كان هذا هو الغرض من كتابة المقدمة، فإن ابن خلدون اكتشف أن هذا العلم (العمران) شريف بحد ذاته، ويستحق الكتابة عنه؛ لأنه يبحث في شئون الاجتماع الإنساني وظواهره العلمية والاقتصادية والسياسية، وذلك في حالتي: السكون والحركة، وهذا العلم لا يساعد المؤرخ على معرفة الماضي فقط، بل على معرفة الواقع والمنتظر، فهو من العلوم المساعدة لما يسمى اليوم بـ(المستقبليات)، وإذا كان بهذه الأهمية فلماذا لم يكتب الأقدمون عنه؟ حاول ابن خلدون الاعتذار عنهم بأن هذا العلم غايته معرفة صحة الخبر، وربما ظنُّوا أن هذه ليست غاية كبيرة، وهذا اعتذار لطيف، ولكن الحقيقة أن ثقافة ابن خلدون المستمدة من القرآن والحديث وتطور العلوم الإسلامية وظهور الموسوعات الكبرى في الفقه والتاريخ وما كتب في أصول الفقه والسياسة الشرعية[٢] وما كتب حول الأخلاق وطبائع الأمم[٣]، إضافة إلى تجربة ابن خلدون السياسية، وفكره المتأمل هو الذي

---

(١) المقدمة ١/ ٣٣١.

(٢) مثل الغياثي للجويني، وسراج الملوك للطرطوشي، والسياسة الشرعية لابن تيمية ...

(٣) مثل كتابات ابن حزم والجاحظ وابن مسكويه والماوردي ...

أنتج المقدمة، وجعل منها علمًا جديدًا، وما كان لليونان أن يكتبوا في هذا الفن، وعلمهم مبني على التجريد الذهني والجدلي، وليس على التجربة، فعند الفيلسوف اليوناني «فيثاغورث»: «أن الكون كروي؛ لأن الكرة أكمل الأشياء، والكون حي عاقل؛ لأن ما هو حي وعاقل خير مما ليس بحي ولا عاقل»، فهذا تفكير ذهني مجرد وقياسه الفاسد – أن الكون عاقل – هو الذي أوقع الفلاسفة اليونان بأن الأجرام السماوية لها أثر فيما يصيب الإنسان.

كما أن أمم الفرس والروم لم يكن عندهم مثل العلوم الإسلامية؛ فالقرآن الكريم ذكر سنن اللّـه في الخلق والأمر، وجاءت السنة بالتفصيل والإبانة عن مقاصد القرآن، ويعتبر الفقه الإسلامي ثروة عظيمة في تفصيل العبادات والأوامر والنواهي وحل مشاكل الإنسان الحياتية.

فهذا الذي جعل ثقافة ابن خلدون متميزة عن أمثال الذين قلدوا اليونان كالفارابي وابن سينا، أو حاولوا الجمع بين الثقافتين كابن رشد. ويحق لابن خلدون أن يقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة»[1].

* * *

(١) المقدمة ١/ ٣٣٢.

اكتشاف المقدمة

لم يتنبَّه المسلمون بعد ابن خلدون لأهمية المقدمة؛ فالضعف العلمي والثقافي الذي خيّم قرونًا بعد ذلك لا يتيح لاكتشاف مثل هذا العمل، بَلْهَ الزيادةَ عليه وإِكمالَ النقص فيه، وإن كان تلميذه المقريزي المؤرخ المعروف، وكذلك ابن الأزرق قد عرفا قدره، فألف الأخير كتابًا نقل فيه كثيرًا من نصوص المقدمة، وسمّاه: «بدائع السلك في طبائع الملك» إلا أنه لم يأت بإضافات تذكر.

وفي العصر الحديث كان الأتراك العثمانيون سبَّاقين لمعرفة أهمية المقدمة؛ فإن الفتوحات الإسلامية في أوروبا التي قادها السلاطين في أوائل الدولة أدّت إلى ظهور طبقة من المؤرخين الذي اطّلعوا على التاريخ الإسلامي بشكل عام؛ ومن الطبيعي أن يقرءوا المقدمة، ثم إنّ توالي المِحَن على الدولة العثمانية في عصورها الأخيرة مع ضعفها من الداخل جعل هؤلاء المؤرخين يهتمون كثيرًا بالمقدمة؛ لأن صاحبها تكلم عن أسباب سقوط الدول وأسباب ضعفها، وأنَ الدول كالأفراد لها أعمار وآجال محدودة، وكانت الدولة العثمانية في صراع مرير مع أعدائها في الخارج، وقد حاول رجال مخلصون إنقاذها من المصير المحتوم، فكانت قراءة المقدمة مهمة بالنسبة لهم.

أول من كتب عن المقدمة من هؤلاء المؤرخين مصطفى بن عبد اللّه الملقب بـ«كاتب جلبي» الذي عاش في القرن السابع عشر الميلادي (١٦٠٩ - ١٦٥٧)، وتبعه بعد ذلك المؤرخ مصطفى نعيما (ت١٧١٦) الذي يشير بإعجاب إلى المقدمة، ويذكر نظرية ابن خلدون في الأطوار الخمسة؛ ولكنه يستدرك فيقول: «إن الرجال العظام يستطيعون التأثير في الطور الخامس، وأن يخلِّصوا الهيئة الاجتماعية من الاضمحلال»[١]، ثم المؤرخ محمد صاحب (١٦٧٤ - ١٧٤٩) وهو شيخ الإسلام في عهد السلطانين أحمد الثالث ومحمود الأول، وقد ترجم الأبواب الخمسة الأولى من المقدمة إلى التركية، ثم جاء المؤرخ الرسمي للدولة العثمانية أحمد جودت باشا (١٨٢٢ - ١٨٩٥) وأتم ترجمة المقدمة كلها، وهو من أشهر مؤرخي الأتراك، وكان يقول: «إن من أشد مَنْ أثَّروا في تكويني الفكري ابن تيمية وابن خلدون»[٢].

هؤلاء المؤرخون هم الذين لفتوا أنظار المستشرقين لأهمية المقدمة، فاهتموا بها منذ بداية القرن التاسع عشر؛ فقد أشاد المستشرق الألماني «فون هامر» بالمقدمة في مقال له بالمجلة الآسيوية، ثم طبعها المستشرق «كاترمير» في ثلاثة مجلدات، ثم شرع في ترجمتها إلى الفرنسية ولم يكملها، فأتم الترجمة

(١) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ٦١٧.

(٢) المصدر السابق، ٦١٨، وانظر: المقدمة ١/ ٢٦٢، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي.

«البارون دوسلان»، ثم شاع ذكرها وكُتِب عنها الكثير[1]، حتى إن المؤرخ الإنكليزي المشهور «توينبي» يقول عنها: «إن ابن خلدون قد أُلهِم وصاغ فلسفة للتاريخ هي بلا ريب أعظم عمل من نوعه ..»[2].

وأما البلاد العربية فقد بدأ الاهتمام بها من قِبَل الذي كتبوا أو حاولوا إيجاد مخرج للأزمة التي تعانيها الأمة أمام هجوم الغرب الحضاري والاستعماري منذ منتصف القرن التاسع عشر. وقد بحث هؤلاء في علل الانحطاط وعلل التقدم، واستفادوا من المقدمة، ومن أبرزهم الشيخ رشيد رضا في مقالاته في مجلة المنار، ومن قبله خير الدين التونسي، وابن أبي الضياف. ثم تتابعت البحوث والدراسات حولها، فكُتِبَ عنها بالعربية عشرات البحوث والرسائل الجامعية، وهي ما تزال حتى الآن موضع بحث ودرس.

* * *

---

(١) المقدمة، ١/ ٢٥٦، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي.

(٢) عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميًا، ١٢.

لماذا اهتم بها أصحاب
الاتجاهات العَلْمانية والعصرانية ؟

يمكن أن نجمل هذه الأسباب بالأمور التالية:

١- اهتمامهم بمادة التاريخ[1] ومعرفتهم بأنه من العلوم المؤثرة في تشكيل الاتجاهات والمذاهب وصياغة شخصية الإنسان، وقد استخدمه القوميون لأغراضهم، وفسّروه تفسيرًا يناسب اتجاهاتهم؛ خاصة أنه من السهل إدخال التحريف عليه، بالإضافة إلى أن مادة التاريخ مادة ممتعة لما فيها من سرد للأخبار والدول والفتوحات والانتصارات؛ والذي يهتم بالتاريخ لابد أن يهتم بالمقدمة، وقد وُجد من مؤسسي الاتجاه القومي العلماني من له معرفة وأبحاث في عِلْمَي الاجتماع والتربية، مثل ساطع الحصري الذي كتب في وقت مبكر دراسة عن المقدمة كانت مرجعًا مهمًا لمن جاء بعده.

٢- كتب ابن خلدون في كثير من الموضوعات المهمة كالدولة والاقتصاد والتعليم، واكتشف ظواهر اجتماعية لها قوانين تحكمها. وطبيعي أن من يأتي بعلم جديد يكون بحاجة إلى مصطلحات جديدة للتعبير عن المعاني التي يريدها، وهذا يؤدي إلى الغموض أحيانًا، فيستغل هذا الغموض من يريد سندًا لأفكاره من كتابات القدماء.

---

(١) كان كثير من مدرسي التاريخ في ثانويات دمشق في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي من أصحاب الاتجاه القومي، وكان لهم تأثير على الطلبة.

كَتَبَ ابن خلدون عن الكسب والعمل والاقتصاد والثروة، وتكلم عن الشروط الاقتصادية وأثرها على الاستقرار الاجتماعي، وهذا مما يحمل صاحب التفسير المادي للتاريخ ليقول: هذا سند لي من التراث؛ مع أن الأمر ليس كذلك. يقول ابن خلدون: «إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نِحْلَتِهم من المعاش»؛ فالعوامل الاقتصادية من حرفة أو صناعة تؤثر في طباع الناس وثقافاتهم، فهل هذا تفسير مادي للتاريخ كما يظن الماركسي؟ أم أن ابن خلدون يقرر ملاحظة اجتماعية، حين يذكر أن نوعية المعاش من تجارة أو زراعة تؤثر في ثقافة الإنسان وعاداته؟

«إنه يمكن القول أن بعض الكتاب المعاصرين قد انحرفوا بنصوص ابن خلدون انحرافًا واضحًا حين جعلوا من القضايا التي أثبتها نتائج لواقع عصره قضايا ثابتة تصلح لتفسير الظواهر الاجتماعية التالية»[1].

إن الفوضى الفكرية في هذا العصر جعلت بعض الناس يصفون الصحابي الجليل أبا ذر الغفاري بأنه (اشتراكي) بسبب رأيه الخاص في كنز المال، ويصفون (الخوارج) بأنهم معارضة جمهورية؟!

والذي يريد تأويل نصوص الإسلام وعصرنة الإسلام لتنسجم وما يريد من أفكار مسبقة قد يجد ثغرة ينفذ منها؛ فقد تكلم ابن خلدون عن الأحاديث التي وردت في الطب، ولم يفرق بين صحيحها وضعيفها، بل عمم وحكم بأن

---

(١) فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ٩٣.

الأمور الطبية هي من العاديات التي تدخل تحت حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[1] مثل الصناعة الزراعة.

والعلمانيون وبعض العصرانيين يستغلون هذا لتأييد فكرتهم بأن «أمور دنياكم» تشمل نظم الحكم وكل ما يتعلق بالحكم والسياسة وتطبيق الشريعة ... وكلام ابن خلدون هنا غير صحيح؛ لإنه إذا ثبت حديث طبي فهو وحي من اللّـه – سبحانه وتعالى –.

وعندما قسَّم ابن خلدون أنواع الحكم إلى ثلاثة أنواع: طبيعي، سياسي عقلي، وشرعي، قرر أنه يوجد النوع الثاني، وهو السياسي، في أمم لا تخضع لشرع أو نبوة، وهذه حقيقة واقعة؛ فدول كبرى كالدولة الرومانية قديمًا ودول الغرب حديثًا تسير على سياسة يقررها مجالسها التشريعية، وهذا النوع من الحكم وإن كان أفضل من النوع الأول ولكن ابن خلدون يقرر صراحة أن سعادة الإنسان الحقيقية لا تكون إلا بالخضوع للنوع الثالث في الحكم وهو الشرعي. يقول: فإذا هدانا الشرع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا، ونثق به دونها، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه[2]، بل نعتمد على ما أُمِرنا به اعتقادًا وعلمًا.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الفضائل، حديث رقم (٤٣٥٨).

(٢) لا تعارض بين العقل والنقل، والمقصود: العقل البدهي العام الذي يتساوق مع الفطرة السليمة.

٣- إن واقعية ابن خلدون الشديدة في النظر للأمور السياسية لفتت انتباه القوميين والعصرانيين؛ فهو مع المتغلِّب، ويرى أن هذا هو الواقع، وهو لا يتكلم بعقلية العالم أو الداعية الذي يسعى ويبحث عمّا يجب أن يكون، أو الصورة الصحيحة لما يجب أن تؤول إليه الأمور؛ بل يعرض الواقع الذي يصل إلى درجة الحتميات التاريخية؛ فهذا يرضي أصحاب النزعات المادية حين يهاجمون الاتجاهات المثالية.

* * *

ولماذا أهملها الآخرون؟

١- عندما كتب ابن خلدون مقدمته: (كتاب العمران) أشار بتواضع إلى العلم الجديد الذي اكتشفه ولم يُسبَق إليه. ومثل هذا العمل بحاجة إلى من يكمله ويهذب حواشيه؛ وقد تمنى هو ذلك فقال: «ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده اللّـه بفكر صحيح وعلم مبين، يغوص في مسائله على أكثر مما كتبنا؛ فليس على مستنبط الفن إحصاء[١] مسائله، وإنما عليه تعيين موضع[٢] العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه، والمتأخرون يُلحقون المسائل من بعده شيئًا فشيئًا إلى أن يكمل»[٣].

ولم يقم أحد بعد ابن خلدون بهذه المحاولة، سواء لإكماله أو لشرحه؛ وذلك لما ذكرناه من الحالة العلمية التي كانت في أُفول، والعلم يزدهر مع نِعْمَتَيْ: الأمن والعافية، والاهتمام بالمؤسسات العلمية. وعندما بدأت بوادر ما سمي بـ(النهضة) في العصر الحديث اهتم القوميون والعصرانيون بالمقدمة، فأعرض الآخرون عنها إلَّا قليلًا ممن يستشهد بها في مواضع معينة باتخاذها مرجعًا لتأييد فكرته، أما دراسة المقدمة للاستفادة منها وبيان مواطن الإبداع أو

---

(١) قال محقق المقدمة علي عبد الواحد وافي: في طبعة باريس (استقصاء) وهي أصح.

(٢) وفي طبعة باريس: (موضوع) وهي أصح.

(٣) المقدمة: ٣/ ١٣٦٥.

مواطن الضعف، ومدى قربها أو بعدها عن المنهج الإسلامي؛ فهذا ما كنا نتمنَّى أن يكن محلًا للدرس والمدارسة.[1]

٢- أعرض كثير من المسلمين في القرون المتأخرة عن دراسة التاريخ، يستوي في ذلك تاريخ المسلمين أو التاريخ العام؛ وذلك لما وقر في نفوسهم من أن التاريخ قصص تُحكى، وليس علمًا من العلوم المهمة؛ فدراسته إذن من النوافل، وهذه النظرة ستنسحب على المقدمة بالدرجة الأولى؛ لأن فيها عِلْمَ نقدِ التاريخ، وعندما دُرِّست المقدمة في دار العلوم في القاهرة كانت تُدَرَّس باعتبارها كتابًا أدبيًّا للمطالعة، يستفاد منه في طريقة الكتابة.

٣- ومن أسباب الإعراض عن المقدمة أن كثيرًا ممن يُقتدَى بهم غلب عليهم التقليد والابتعاد عن شئون الناس العملية وشئون الدول، ولم يمارسوا دورًا قياديًّا للأمة؛ فمن الطبيعي والحالة هذه ألا يهتموا بشئون العمران والتقدم، وأسباب القوة والضعف، وألا يعيروا مثل هذه الكتب الأهمية المطلوبة، أو يشيروا بها على تلامذتهم، أو يقرروا شيئًا منها في مناهج التعليم وخاصّة في الدراسات الإسلامية.

---

(١) حاول د. عماد الدين خليل أن يسد هذه الثغرة، فكتب: «ابن خلدون إسلاميًّا»، وردَّ على الذين يحاولون إبعاد ابن خلدون عن بيئته الإسلامية واعتباره فيلسوفًا اجتماعيًّا لا مدخل للدين في العلم الذي أنشأه، ولكن هذه المحاولة جاءت سريعة مقتضبة، ولعلها تكون بداية لدراسة إسلامية للمقدمة.

٤- في المقدمة ثغرات، ولمؤلفها آراء لا يُوافَق عليها، وله عبارات موحشة؛ فقد عاش أجواء سياسية انتهازية، وحسب نظريته في العصبية التي يعتبرها من لوازم تأسيس الدول، يرى أن التغلب وأخذ الحكم بالقوة والقهر شيء طبيعي، وهو يلغي دور الفرد في الإصلاح؛ فالواقع المشاهد حتمي ولا مرد له، ولا فائدة من محاولة إصلاحه؛ لأنه سيمر في الدورة التي حددها (أربعة أجيال) أو (١٢٠) عامًا، وسيسقط ويأتي غيره، وهكذا، فهو يتكلم بشخصية السياسي المؤرخ، وليس العالِم أو المفكر الذي يسعى للتغيير.

وقد فسّر حديث «الأئمة من قريش»[١] تفسيرًا يتناسب مع نظريته في العصبية، وكان الأوْلى به أن يفهم النص أو يستنبط فقه النص، أما رفضه وهو صحيح فهذا فيه بُعْدٌ عن المنهج، وعدم الأخذ برأي أهل الشأن في هذا الموضوع، وهم (المُحَدِّثون).

إن بعض طلبة العلم عندما يسمع هذه الآراء يُعْرِض عن المقدمة إعراضًا تامًّا، وهذا خطأ أيضًا؛ ففي المقدمة فوائد كثيرة ويجب ألَّا تُهمَل من أجل أخطاء أو أقوال غير صحيحة.

* * *

(١) رواه أحمد في مسند المكثرين، حديث رقم (١١٨٥٩).

ثقافة ابن خلدون

كتب ابن خلدون في موضوعات لم يسبق إليها، فقد كان المؤرخون يصفون الظواهر الاجتماعية كما هي دون تعليل، وكُتُب الأخلاق والوعظ تدعو إلى ما يجب أن يكون دون أن تبحث عن أسباب الخلل، وقد تناول الفلاسفة اليونانيون موضوع الاجتماع الإنساني ككتاب (الجمهورية) لأفلاطون و(السياسة) لأرسطو، وكتب تلميذهم الفارابي (آراء أهل المدينة الفاضلة).

وأفلاطون والفارابي اعتنيا بالجهة الأخلاقية المثالية، دون النظر إلى الواقع الخارجي، ولَمْ يعللا لِمَ كان ذلك .. وجاء ابن خلدون ودرس هذه الظواهر لمعرفة القوانين التي تحكمها وتسير عليها، ومعرفة ارتباط النتائج بالأسباب، ووضع نظريات في التاريخ، فهو في هذا المجال متقدم على كل من جاء بعده من الأوروبيين الذين كتبوا في مثل هذه الموضوعات، من أمثال «فيكو» الإيطالي و«أوغست كونت» الفرنسي، بل يعتبر السابق إلى فتح مناهج البحث في حقيقة الاجتماع الإنساني، وتعليل التطور التاريخي.

والسؤال الذي يفرض نفسه: هل هذه فلتة عبقرية، وهل ابن خلدون رجل فريد من رجال الفكر الإسلامي، كأنه نجم لمع في سماء الحضارة ثم تلاشى؟ أم هو مخزون الثقافة الإسلامية التي تبلورت ونقحت قبل عصر ابن خلدون.

إن العبقرية لا تعني الإيجاد من لا شيء، ومثل ابن خلدون لا يأتي من فراغ، فالثقافة الإسلامية التي ينهل منها ثقافة ثرَّة عميقة الجذور، واسعة الآفاق، فقد كتب المسلمون قبله في السياسة الشرعية وعلم الأخلاق ومقاصد الشريعة، وتكلموا عن الملل النحل، وعن الكسب والعمل، ووصلوا إلى درجة متقدمة جدًّا في علوم الطب والهندسة وعلوم النبات والجغرافيا، فالعالم الإسلامي كان يتمتع بوحدة ثقافية رغم تفككه السياسي. وابن خلدون كان من نتاج هذه الثقافة، «إن ابن خلدون إنما استخرج أسس علم العمران من هذا المورد الذي لا ينفد وهو القرآن، والقرآن أتى بأسس هذه العلوم مختصرة غير مفصلة، والرسول ﷺ في حديثه بَيَّنَ بعضها وترك بعضًا للفكر الإنساني لئلا يضيق وينحصر ويخمد إذا أتاه بالتفاصيل كلها ... »[1].

إن عبقرية ابن خلدون تكمن في التنبه للشأن العمراني وقوانين التاريخ، وصاغ كل ذلك في نظرية متماسكة واضحة المعالم.

لقد درس ابن خلدون وقرأ على علماء عصره أكثر العلوم المعروفة يومها مثل التفسير والحديث والفقه وأصوله واللغة العربية واطَّلع على كثير من العلوم الأخرى؛ كالجغرافيا والهندسة والحساب، وقرأ المنطق، وهو مطَّلع على أثر الفلسفة، على مقلِّديها المهزومين كابن سينا والفارابي.

---

(١) محمود محمد شاكر: جمهرة المقالات ٢/ ٦٧٥.

«وكان راسخًا في العلوم الشرعية والعربية، ويشهد له بذلك الكتب التي درسها، مثل: تهذيب البرادعي في الفقه، ومختصر ابن الحاجب، والموطأ، وصحيح مسلم، وكان يحفظ القرآن وديوان الحماسة..»[1]، وتأثره بأصول الفقه واضح في ترتيبه للمقدمة، وترتيبه لأصول المدنيات والحضارات (الضروري، الحاجي، التحسيني) كما تأثر بعلم المنطق وبعض النظريات الفلسفية؛ مثل: نظرية (بلوغ الكمال) حين يتكلم عن الانتقال من العمران البدوي إلى العمران الحضري. كما يتضح تأثره بالقرآن الكريم عندما عالج ظاهرة البداوة، وركَّز على الأمراض التي تطيح بالدول والأمم؛ مثل: الترف والظلم.

وأما قول بعض من كتب عنه أنه يستشهد بالآيات كنوع من التمويه[2] ليرضي أهل الدين، فهذا قول باطل؛ لأنه يستشهد بالآية في مناسبتها.

وقد حاول بعض المستشرقين ومن يقلِّدهم أن يفصلوا ابن خلدون عن بيئته الإسلامية، وكأن المقدمة جاءت فلتة أو بتأثير دراسته للمنطق والفلسفة، ولكن الذي يتعمق في دراسة المقدمة يدرك أن هذا الإنتاج ليس إلا نتيجة علوم متعددة وثقافة واسعة وتجربة مديدة.

---

(١) في محاضرة للشيخ محمد خضر حسين: مجلة الزهراء، م١/ ١٣٤٣هـ.

(٢) يقول المستشرق «شميدت»: إن ابن خلدون يذكر الآيات ليحمل القارئ على الاعتقاد بأنه في بحثه متفق مع نصوص القرآن. انظر: عماد الدين خليل: ابن خلدون إسلاميًّا/ ٦.

«وأي محاولة للنظر لابن خلدون بعيدًا عن انتماء عقله للمنهجية القرآنية التي تتجاوز كل ضغوط الحاضر، هذه المحاولة محكوم عليها بالفشل، ولا نستطيع أن نتهم ابن خلدون بالغفلة عن القصص القرآني وعواقب كل أمة كما فصّلها الوحي الكريم ... »[1].

لا يذكر ابن خلدون مصادره أو ممن استفاد، ولكن القارئ الباحث في العلوم الإسلامية يجد تطابقًا بين آراء وأفكار ذكرها في المقدمة وبين مَنْ سبقوه من العلماء والمؤرخين والأدباء، فهل أخذ منهم مباشرة؟ أم هو توارد خواطر بسبب ثقافته الواسعة؟ لا نستطيع الجزم بأن ابن خلدون قرأ لهؤلاء جميعًا، ولكن الذي يترجح أو من المؤكد أنه استفاد من أسماء معينة ولم يذكرها في مصادره، ومن هذا التشابه ما ذكره أبو حيان التوحيدي (ت٤١٤هـ) صاحب «الإمتاع والمؤانسة» في وصف جيل العرب وخاصة البدو الذين لم تفسدهم (الحضارة) أو الذين يجمعون بين البداوة والحضارة، يقول: «وهذا لأنهم مع توحشهم مستأنسون، وفي بواديهم حاضرون (من الحضارة) فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق، وهذا المعنى قد عدمه أصحاب المدن وأرباب الحضر؛ لأن الدناءة والكَيْس والهَيْن والخلابة والخداع والمكر تغلب على هؤلاء، لأن مدار أمرهم المعاملات السيئة»[2].

---

(١) عبد الحليم عويس: التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، مقال في مجلة الفيصل، عدد ٢٢٠، ص٢٤.

(٢) الإمتاع والمؤانسة ٨٢.

ويقول ابن خلدون كلامًا مشابهًا لكلام التوحيدي عن الحضر: «أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذّ وعوائد الترف، قد تلوّثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق»[1]. ويتابع كلامه عن الحضر عندما تكثر عليهم الضرائب المفروضة: «فتتلون نفوسهم بالشر في تحصيل المكاسب، ويكثرون في الحيلة والمقامرة والغش والخلابة»[2].

ويرى ابن خلدون أن الحاكم شديد الذكاء لا يصلح للرعية؛ لأنه يتعبها بآرائه البعيدة الغور، ولا يستطيعون إدراكها ومتابعتها، فيقول: «واعلم أنه قلَّما تكون مَلَكَةُ الرفق فيمن يكون يقظًا شديد الذكاء، لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم، واطلاعه على عواقب الأمور فيهلكون، ومأخذ قصته زياد بن أبي سفيان (زياد بن أبيه)، لَمَّا عزله عمر عن العراق»[3]، وقد سبقه إلى هذا الرأي الإمام الماوردي حين يقول: «لأن زيادة العقل تفضي بصاحبها إلى الدهاء والمكر، وذلك مذموم، وصاحبه ملوم، وقد عزل عمر زيادًا عن ولايته، وقال: خفت أن أحمل على الناس فضل عقلك»[4].

---

(١) المقدمة ٢/ ٨٨٩.

(٢) المقدمة ٢/ ٨٨٩.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٧٥.

(٤) أدب الدين والدنيا / ٤٤.

ومن التطابق في الآراء ما ذكره ابن خلدون في أن «الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، إمَّا من نبوة أو دعوة حق ...»، فهو يرى أن الدول الكبرى التي تُعَمَّر طويلًا - وربما يقصد الحضارات الكبرى - لابد أن يكون أصلها وبدايتها الدين. ولشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ) كلام حول هذا الموضوع، وعبارته قريبة جدًّا من عبارة ابن خلدون[١]، يقول ابن تيمية: «بل يقال إنه ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو إثر نبوة، وأن كل خير في الأرض فمن آثار النبوات»[٢].

يقسم ابن خلدون أنواع الحكم إلى ثلاثة أقسام: حكم قائم على سياسة مفروضة من عقلاء وأكابر الدولة، ويسميها سياسة عقلية، وحكم مفروض بسياسة شرعية يقررها الشرع، وهي سياسة نافعة في الدنيا والآخرة، وحكم قائم على مقتضى القهر والتغلب، وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وهو جَوْر وعدوان»[٣]. ونجد هذا التقسيم نفسه في كتاب «سراج الملوك» للإمام الطرطوشي (ت٥٢٠هـ) حيث ينقل كلامًا لابن المقفع يقول فيه: «الملوك ثلاثة: ملك دين، وملك حزم، وملك هوى. فأما ملك الدين فإنه إذا أقام لأهل المملكة دينهم، وكانوا راضين،

---

(١) توفي ابن خلدون عام ٨٠٨هـ.

(٢) الصارم المسلول / ٢٥٠.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٧٥.

كان الساخط فيها بمنزلة الراضي. وأما ملك الحزم فيقوم به الأمر ولا يسلم من الطعن. وأما ملك الهوى فلعب ساعة ودمار دهر ..»[1]، وهذا التقسيم قاله غير واحد من العلماء، وقد اطَّلع ابن خلدون على «سراج الملوك» كما ذكر في المقدمة.

ومن التطابق والتشابه في تحليل الخبر التاريخي، ما ذكره الإمام ابن حزم في نقد رواية عدد بني إسرائيل زمن داود عليه السلام وأنهم كانوا (نصف مليون مقاتل من سبط يهوذا، ومليون من تسعة أسباط)؟! يقول ابن حزم: «البلد المذكور (فلسطين) باق لم ينقص، وحَدُّه في الجنوب غزة وعسقلان، وفي الغرب البحر الشامي (البحر المتوسط)، وفي الشمال صور وصيدا، وفي الشرق بلاد مؤاب وعمّون وقطعة من صحراء العرب ..»[2].

ويقصد ابن حزم أن هذا البلد لا يتسع لهذه الملايين، وإذا كان معاشهم من المواشي كما في التوراة، احتكم ابن حزم إلى العامِلَيْن: الجغرافي، والاقتصادي. يقول: «ما الذي يكفي هذا العدد إذا لم يكن لهم مصدر للقوت سوى المواشي، ثم اعلموا يقينًا أن أرض مصر كلها تضيق عن مسرح هذا المقدار في المواشي؛ فكيف أرض موسى (فلسطين) وحدها»[3].

---

(١) سراج الملوك / ١٧٤، تحقيق: جعفر البياتي – ١٩٩٠م.

(٢) رسائل ابن حزم ٢/ ١٢، تحقيق: إحسان عبّاس – بيروت ١٩٨١م.

(٣) المصدر السابق.

وابن خلدون لم تعجبه طريقة المؤرخين لإتيانهم بالأخبار دون تمحيص ونقد، ودون مراعاة لطبيعة العصر أو علم الإحصاء والجغرافيا، ولذلك انتقد المسعوديَّ (ت٣٤٦هـ) عندما ذكر جيوش بني إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون، يقول ابن خلدون: «ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، وقد كان ملك الفرس أعظم من ملك بني إسرائيل، ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس هذا العدد، وأيضًا فالذي بين موسى وإسرائيل (أي يعقوب) عليه السلام إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد»[1]. وهنا نجد ابن خلدون استعمل في نقد هذا الخبر الجغرافيا والإحصاء السكاني والمقارنة مع دول الفرس.

ووجدت تقاربًا في العبارات والإفكار بين ابن خلدون وأديب العربية الجاحظ حين انتقد الذين يكتبون دون أن يكشفوا عن الأسباب والعلل؛ يصف الجاحظ بعض واضعي الآداب وكيف أنهم ذكروا «عهودًا قاربوا فيها الحق، إلا أني رأيت أكثر ما رسموا في ذلك فروعًا لم يبينوا عللها، وصفات حسنة لم يكشفوا أسبابها، وأمورًا محمودة لم يدلُّوا على أصولها ..»[2].

---

(١) المقدمة ١/ ٢٩٢.

(٢)رسائل الجاحظ ١/ ٩٦، تحقيق: عبد السلام هارون – بيروت.

وينتقد ابن خلدون طريقة المؤرخين الذين «يقعون في المغالط في الحكايات لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة»[1]، كما لاحظ الجاحظ أن أرباب بعض الحرف كالحاكة والنخاسين والسماكين في كل بلدة وفي كل عصر يتّسمون بنفس السمات، وهذه الملاحظة قريبة مما كتب ابن خلدون عن أصحاب الحرف.

هناك تطابق في العبارات، وربما لم يطلع ابن خلدون على مؤلفات ابن تيمية، ولكن من المستبعد أن لا يكون قد اطّلع على كتب الجاحظ. إن هذا التطابق في بعض الآراء والأفكار بين ابن خلدون ومَنْ سبقوه وتقدموه لا يغض أبدًا من قيمة المقدمة (وأنه لم يعمل مثلها) كما يقول تلميذه المقريزي، ولا يغض من أصالة ابن خلدون وإبداعه، ولكن هذا التطابق يوضح مقدار ما وصلت إليه الآداب والعلوم الإسلامية من رقي وتقدم وثراء، حتى جاء مثل ابن خلدون واستخرج منها هذا الكنز، كما لا يغض من قيمة المقدمة بعض المآخذ عليها، أما ما افتراه أحد المعاصرين من أن المقدمة كلها سرقت من أفكار غيره فهي كذبة قبيحة، وقد كفانا مؤنة الرد عليه من يعرف قدر ابن خلدون ويعرف قدر العظماء[2]، والحمد للّـه رب العالمين.

---

(١) المقدمة ١/ ٢٩١.

(٢) ممن ردّ على هؤلاء الأستاذ سالم حميش معقّبًا على محمود إسماعيل الذي اتهم ابن خلدون بأنه أخذ المقدمة من رسائل إخوان الصفا.

لمحة موجزة عن حياة ابن خلدون[1]

هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، من أسرة عريقة في الأندلس، يرجع نسبها إلى خالد (خلدون) بن عثمان، وهو أول من دخل الأندلس من هذه الأسرة، ويُرجِع ابن حزم نسب هذه الأسرة إلى الصحابي وائل بن حجر.

١- نشأته وتعلمه:

ولد ابن خلدون في مدينة تونس، في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ؛ وذلك لأن أسرة بني خلدون هاجرت من الأندلس مع الحفصيين بعد تغلُّب النصارى على هاتيك البلاد، وتعلم القرآن والتجويد، «وسمع من الوادي آشي، وابن عبد السلام وغيرهما. وأخذ القراءات عن محمد بن سعد بن بُرّاد»[2]. أما علوم العربية فقد درسها على والده وأبي عبد اللّـه الحصائري، وأخذ الفقه عن محمد بن عبد اللّـه الجيّاني، ومحمد بن عبد السلام، ثم درس المنطق والعلوم الطبيعية والرياضية، وفي سن الثامنة عشرة انقطع عن التعلُّم بسبب الوباء الذي اجتاح تونس، ولذلك هاجر أكثر العلماء إلى المغرب الأقصى.[3]

---

(١) انظر: ساطع الحصري: دراسات في المقدمة، د. علي عبد الواحد وافي: المقدمة بتحقيقه، ط. نهضة مصر.

(٢) ابن حجر العسقلاني: رفع الإصر عن قضاة مصر ١/ ٣٤٣.

(٣) هي ما تسمى: (المغرب) الآن وعاصمتها (الرباط).

٢- الوظائف الإدارية والسياسية:

بعد انقطاع ابن خلدون عن التعلم بدأ حياته العامة بوظيفة متواضعة، وهي كاتب في ديوان وزير الدولة الحفصية، ثم انتقل إلى المغرب الأقصى لوجود العلماء هناك، وطمعًا في منصب أعلى، فأصبح عضوًا في المجلس العلمي عند السلطان أبي عنان، وكاتبًا للسطان، بل أصبح من الحاشية المقربين. وفي هذه الفترة انغمس في السياسة وتقلباتها، وكما هو مذهبه في العصبية الذي سيقرره بعدئذ في المقدمة كان مع الأقوى، وكانت طموحاته كبيرة، وشاهد المؤامرات التي تحاك في القصور، فشارك فيها لعله يصل إلى ما يطمح إليه من مناصب عالية.[١]

ومازالِ ينتقل بين الدول، يغضب عليه هذا فيرضيه ذاك حتى وصل إلى شيء مما يبتغيه عندما عين حاجبًا (رئيس وزراء) لأمير بجاية في سنة (٧٦٦هـ)، ولم يتنعم بهذا المنصب إلا سنة واحدة، جمع خلالها بين الحكم والعلم، فمع أنه صاحب أكبر منصب بعد أمير بجاية، إلا أنه كان يُدَرِّسُ في جامعها الكبير بانتظام، وهذا ما كان يفعله عادة عندما يستقر في بلد كبير. إنها الصورة المقابلة لشخصية ابن خلدون، وهي حبه للعلم

---

(١) حاول الدكتور محمد عابد الجابري تسويغ هذه النزعة عند ابن خلدون بأنها شيء طبيعي في أجواء الدول يومها، ولابد أن يسير هو مع هذا التيار، وهو تسويغ ضعيف؛ فمغامرات ابن خلدون أدت به أخيرًا إلى ترك السياسة كلها.

وشغفه بتدريسه. وبعد تركه لهذا المنصب استمر في ممارسة أعمال سياسية، وقد استقر في مدينة (بيسكرة)، واتصل بالقبائل العربية، ولم يترك الأعمال الإدارية إلا في عام (٧٧٦هـ) حين قرر في نفسه أن يعتزل السياسة ويتفرغ للعلم. ويبدو أنه لم يحقق طموحاته؛ فالدول التي عايشها كانت عرضة للتقلب السريع، والقوي يأكل الضعيف، والمؤامرات لا تنتهي، فانكفأ ابن خلدون على نفسه بعد أن اكتوى بنار السياسة، وصَلِيَ بحرِّها، وعاوده الحنين إلى العلم، وهي نزعة أصيلة في أسرته؛ فمنهم علماء ومنهم وزراء.

٢- التفرغ للتأليف:

تعرف ابن خلدون على كثير من القبائل العربية أثناء توليه المناصب الإدارية، واثناء سفارته من قِبَلِ السلاطين لهذه القبائل، وعندما قرر الاعتزال تذكَّر أن له أصدقاء من بني عريف في قلعة بني سلامة، فاستأذن سلطان (تلمسان) في نزوله ضيفًا عليه، فأذن له ولأسرته.

انتقل ابن خلدون إلى هذا المكان المنعزل، ومكث فيه أربع سنوات، نَعِمَ فيها بالاستقرار والأمان بعد المعاناة والمشكلات التي جرَّتها عليه طموحاته السياسية، وفي هذه القلعة بدأ بتأليف كتابه: (العِبَر)، وكانت النية متجهة في البداية للكتابة عن دول المغرب التي عاصرها، ثم رأى بعدئذ أن يكتب عن الدول الإسلامية في المشرق أيضًا.

اتجه ابن خلدون إلى التاريخ يستنطق الماضي لمعرفة الحاضر، ويدرس الحاضر لمعرفة الماضي، ولقد مرّ بتجربة غنية في السياسة والإدارة، وكان يشغله هذا السؤال: لماذا هذا السقوط السريع للدول؟ وكيف تَنشَأ الدول؟ وكيف تستطيع الاستمرار؟ ومن خلال قراءاته للتاريخ تنبه إلى الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون، مثل المسعودي وغيره، وأراد كتابة مقدمة، وفي نيته الكلام عن أغلاط المؤرخين، ولكنه ما إن بدأ حتى انهالت عليه (شآبيب الكلام) كما يعبر هو، فكتب عن أحوال العمران الإنساني، والتمدن ونشوء الدول، وما يعرض في ذلك من الظواهر التي يفسر من خلالها التاريخ، يقول: «ولم أترك شيئًا في أولية الأجيال والدول، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر إلا واستوعبت جمله وأوضحت براهينه وعلله»(١).

وكأن عقله الجوَّال، وذهنه الوقاد، كان يختزن هذه المعلومات من خلال تحصيله العلمي، وتجربته الغنية، واطلاعه على أخلاق الناس، فكان يحلل ويفكر في مثل هذه الموضوعات؛ فلما بدأ بالكتابة جاءته الأفكار قوية مندفعة كأنها شلَّال، فأنهى المقدمة في خمسة أشهر، واكتشف أنه أتى بعلم جديد. «وكأن هذا علم مستقل بنفسه؛ فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحق به من العوارض والأحوال لذاته»(٢).

---

(١) المقدمة ١/ ٢٨٧.

(٢) أي: ما يعرف بالظواهر الاجتماعية؛ لأن طبيعة العمران تقتضي ذلك، فهي لابد من أن تحدث، وقد ذكر أمثلة لهذه الظواهر الحتمية: (العصبية القبلية غايتها الملك)، (الحضارة وكثرة الرفه مؤذنة بفساد العمران)، (الدول لها أعمرا كأعمار الإنسان).

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدَث الصنعة غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثرَ عليه البحث، وأدى إليه الغوص»[1].

٤- نهاية المطاف:

بعد فراغه من تأليف الكتاب (المقدمة والتاريخ المسمى بالعبر) أهدى نسخة منه إلى سلطان تونس الذي تلقاه بالترحيب والتكريم، ودعاه للاستقرار عنده، ولكن ابن خلدون كان قد عزم على ترك السياسة والمناصب، فغادر تونس وفي نيته القيام بفريضة الحج والاستقرار في المشرق، فوصل إلى الإسكندرية سنة ٧٨٤هـ، ثم إلى القاهرة. وكانت مصر وبلاد الشام تحت حكم المماليك.

استقر ابن خلدون في القاهرة، وقد عرفت الدولة قدره، فتقلد منصب القضاء، ثم التدريس، وأتيحت له الفرصة لتنقيح المقدمة وكتابه (العبر)، ولم يشارك في الأمور العامة إلا ما كان من مرافقته للسلطان (فَرَج) عندما خرج مدافعًا عن دمشق أمام غزو (تيمور لنك).

أمضى ابن خلدون بقية حياته في القاهرة بين القضاء والتدريس، ولم يرجع إلى المغرب، وتوفي سنة (٨٠٨هـ). وقد انتقده ابن حجر في أشياء من تصرفاته الشخصية، ولكن ذكره بخير عندما ذكر توليه القضاء، فقال: «ولم يشتهر عنه في منصبه إلا الصيانة»[2]، ونقل عن العينتابي قوله: «وكان ديِّنًا فاضلًا صاحب أخبار ونوادر ومحاضرة حسنة»[3].

---

(١) المقدمة ١/ ٣٣١.

(٢) رفع الإصر ١/ ٣٤٦.

(٣) ابن حجر: إنباء الغمر بأنباء العمر ٢/ ٣٤٠.

وقد وصفه صديقه لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة» فقال: «كان فاضلًا، حسن الخلق، ظاهر الحياء، وقور المجلس، عالي الهمة، صعب المقادة، طامحًا لقنن الرئاسة، كثير الحفظ جواد الكف ..»، ثم انتقده بأنه: بعيد عن حسن التأتي «الخشونة في معاملة الناس»[1].

* * *

(١) مجلة الزهراء م١/ ٥٣٥ لعام ١٣٤٣هـ، من محاضرة للشيخ محمد الخضر حسين، عن حياة ابن خلدون.

التعريف ببعض المصطلحات

العرب: من أكثر المصطلحات التي ثار حولها الجدل عند دارسي المقدمة؛ فقد استعمله ابن خلدون تارة بمعنى (البدو) وتارة بشكل غامض؛ فالذين قرأوا المقدمة بعجلة وسطحية ظنُّوا أن المقصود العرب بشكل عام أو الجنس العربي، فصبوا جام غضبهم عليه، واتهموه بالشعوبية، أو بمداهنة حكامه السابقين من البربر، ثم جاءت دراسات[1] تقول: إنه يقصد البدو، والدليل قوله: «وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا، وأبعد في القفر مجالًا، فكانوا لذلك أشد الناس توحشًا، وهؤلاء هم العرب، وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب، والأكراد والتركمان والترك بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نجعة، وأشد بداوة؛ لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط»[2]. وهذا الاستعمال لكلمة العرب بمعنى البدو موجود عند غيره. يقول الذهبي عن الشاعر المتنبي: «وكان يركب الخيل بزي العرب».

وقد تبين لي أنه يستعمل كلمة (العرب) في الغالب للقبائل التي تعيش على رعي الإبل، ولهذا كانوا أكثر الأمم بعدًا عن التحضر (الاستقرار في الحاضرة)؛ لأنهم دائمًا موغلون في الصحراء.

---

(١) ساطع الحصري: دراسات في مقدمة ابن خلدون.

(٢) المقدمة ٢/ ٤٧٣.

ويستعمل ابن خلدون هذا المصطلح أيضًا للقبائل عندما تتحضر ولكن صبغة البداوة تبقى غالبة عليها؛ فهي تختار المدن المناسبة لطبيعتها الأولى، ولا تهتم بالماء والموقع، وتبقى طريقة البناء والتعامل مع المدينة هي هي، فهم يحتقرون المهن والصنائع، ولا يشجعون أصحابها بإعطائهم ما يستحقون، ولا يهتمون بالمشروعات الكبيرة التي تؤسس للمستقبل، فطابع البداوة لا يزال مؤثرًا فيهم. وكذلك يستعملها للذين ينتقلون فجأة من البداوة إلى الحضارة، ولا يستطيعون إقامة التوازن المطلوب.

والغريب أن ابن خلدون يطلق كلمة البدو على سكان (التلول الخصبة والجبال المشجرة) والذين يعيشون على تربية الأبقار، وهذا المصطلح لا يستعمل الآن ويطلق على هؤلاء: المزارعين أو مناطق الريف، ويبدو أن هذا الصنف من الناس في المغرب زمن ابن خلدون هم أقرب إلى البداوة وشظف العيش، فلذلك اعتبرهم من البدو.

ثم يصف ابن خلدون العرب بأنهم أقرب إلى الفطرة وخلال الخير، وأنهم أشد الناس بأسًا ومنعة وكرهًا للضيم والضعة؛ فكيف إذن تتم عملية نقلهم للحضارة دون أن يحملوا سلبيات البداوة، والتي منها التنقل والترحل، هذا الجنس كما يرى ابن خلدون لا بد له من عامل مهم يقلب طباعهم، ويوحد صفوفهم، ويوجه قواهم، وهذا العامل هو (الدين)، فلا يحصل لهم الملك والدولة إلا به، والسبب أنهم أصعب الأمم انقيادًا، فإذا كان الوازع بالدين ذهب خُلُقُ الكِبْر والمنافسة منهم[1]؛ فالعرب هنا هم الذين استحكمت فيهم

---

(١) المقدمة ٢/ ٥١٦.

روح الانفراد (وعبر عنها بخُلُق التوحش) سواء كانوا بدوًا أو حضرًا متأثرين بالبداوة وصفاتها من الأنفة للانقياد للغير، وعدم التجمع والتعاون وفقدان السمع والطاعة، ولقد جاء الإسلام لينقل العرب (بدوًا وحضرًا) إلى حالة التحضر الحقيقية من التعاون على الخير لإعمار الأرض وإقامة العدل.

هذا القدر من تحليل ابن خلدون لا غبار عليه، ولكن قارئ المقدمة يبقى في نفسه شيء من ذكره للعرب؛ فعندما تكلم عن المدنيات السابقة وآثارها العمرانية الكبيرة، ويعني في ذلك: القصور الفخمة، والقلاع الشاهقة، والجسور، والطرقات ... اعتذر عن العرب بأنه لم تطل مدتهم في الحكم حتى يظهر لهم مثل هذه الآثار، ويقصد بذلك الدولتين: الأموية والعباسية. فهو هنا يذكر العرب بشكل عام، مع أنه وُجِد تقدم عمراني في هاتين الدولتين مثل الاهتمام بالزراعة والصناعة وتشجيع العلوم؛ وآثار المسلمين في الأندلس ليست بعيدة عنه، وقد رآها وعاينها، علمًا بأن الحضارة الحقيقية ليست في كثرة الزخرفة والنقوش أو التطاول في البنيان، وإنما في إقامة شرع اللّـه وإشاعة العدل والإنصاف، وغالب الهياكل الكبيرة كما يعبر ابن خلدون كالأهرامات أو قصور كسرى وقيصر، إنما كانت نتيجة الظلم وتسخير الفقراء والعبيد للقيام بهذه الأعمال الشاقة، وأما إعمار الأرض بالزراعة والصناعة فهذا الذي يجب أن يتكلم عليه ابن خلدون عندما يتكلم عن العرب وعمرانهم.

إن استعمال ابن خلدون لكلمة (العرب) يشوبه شيء من الغموض وشيء من التشاؤم، ولقد عاش فترة طويلة مع القبائل العربية والبربرية،

ودرس طباعهم وطريقة تفكيرهم، وشاهد الغارات المتكررة من عرب بني هلال وسليم على الدول التي ما إن تنشأ حتى تزول، فكان هذا سببًا لِأَنْ يفكر طويلًا في هذه الظاهرة: لماذا يعيش هؤلاء على السلب والنهب؟ وإذا استقروا فكيف يتصرفون؟ ومع أن تحليلاته صحيحة في الجملة، إلا أنه في قضية خطيرة مثل هذه كان الواجب أن يوضح مقصده ويزيل الالتباس بين كلمتي البدو والعرب، ولعل طريقته في التعميم إذا اقتنع بقضيةٍ ما هي التي أدت به إلى هذا الغموض.

التوحش: عكس التأنس، ويعني به الانفراد والعزلة التي تفرضها حياة البداوة والصحراء، كقوله: «الإبل أعانت العرب على التوحش»، وكذلك إذا ذكر (خلق التوحش) أو (طبيعة التوحش)، فهو يعني مجموع الصفات التي يختص بها البدو الموغلون في القفر، المعتزون بشجاعتهم وغزوهم ونهبهم، والكلمةُ تذكر الآن بعكس التمدن والتهذيب، ولم يقصد ابن خلدون هذا المعنى.

جيل طبيعي: مرحلة معينة، أو مستوى معين من مستويات التطور البشري نحو الحضارة والتمدن، مثل قوله: «جيل العرب في الخلقة طبيعي»، أي أن نمط حياتهم مرحلة طبيعية في سُلَّم التطور البشري، ويقصد بالعرب هنا البدو.

الحضارة: يستعملها ابن خلدون مشتقة من الحضر أي سكان المدن، كما قال الشاعر:

ومن تكن الحضارة أعجبته ∴ فأي رجال بادية ترانا؟

فالحضارة عنده هي غاية التفنن في المأكل والمشرب وإحكام المباني والفرش، والترف بشكل عام؛ فهي أسلوب حياة أهل الحضر المترفين، وهذا لا يكون إلا في دولة، فالحضارة عندئذ مفسدة للعمران، مؤدية بالدولة إلى الضعف والزوال.

سذاجة: سذاجة البداوة أو سذاجة الدين، يقصد بها الفطرة الأصلية والوضع الطبيعي الذي لم تَشُبْهُ شائبة، والساذَج: الصافي الذي لم يختلط بغيره، كقوله: «سذاجة الدين البعيدة عن عوائد الترف».

طبائع العمران: أو طبيعة الملك أو قوانين التاريخ، ويقصد به الخصائص الذاتية الملازمة للشيء، بحيث لا تنفك عنه؛ فالهرم طبيعي في الدولة «كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني» والإنسان بطبعه يحتاج إلى وازع حاكم. ومن الأهمية فهم هذا المصطلح لمعرفة آراء ابن خلدون ونظريته في دراسة الظواهر الاجتماعية التي أدّت إلى حتميات ليست مؤكدة؛ لأنه اعتبر أن بعض الظواهر تسير بطبعها الملازم لها إلى نتيجة معينة.

العصبية: وهي محور نظرية ابن خلدون في قيام الدول وسقوطها، ويعني بها: «الالتحام الذي يكون بين الأقارب أو القبائل والعشائر، والذي يدفع إلى المناصرة والمطالبة بالملك، ويدخل فيه الحلف والولاء وطول المعاشرة والصحبة» أو هي: «اتفاق الأهواء على المطالبة»، فهو لا يعني الأقارب بالنسب فقط، بل أي ولاء وتحالف، ويمكن اعتبار الحزب أو الجماعة أو أي تكتل قوي في العصر الحديث عصبية إذا كانت تسعى للمطالبة بأهداف واضحة، وقد

عرَّف بعض المعاصرين العصبية بأنها «رابطة اجتماعية نفسية تربط أفراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية أو المعنوية ربطًا مستمرًّا يشتد عندما يكون هناك خطر يهددهم»[1]، أو هي: «قوة جماعية تمنح القدرة على المواجهة، سواء كانت المواجهة مطالبة أو دفاعًا»[2].

والدعوة الدينية لابد لها من عصبية في رأي ابن خلدون، كما أن العصبية إذا التحمت مع الدين فلا يقف أمامها شيء. وإذا كانت الصورة عند ابن خلدون هي القبائل والعشائر فإن المهم عنده هو الألفة والصحبة الطويلة التي تدعو إلى التناصر، ونظريته هذه صحيحة من ناحية التكتل القبلي أو الولائي أو الحزبي في العصر الحديث، ولكن أن تكون نظرية عامة في قيام الدول فهذا لا يُسَلَّم له؛ لأنه يمكن أن يكون هناك تكتل ديني أو عقائدي لا يبنى على القبائل والعشائر، وإن كانت جزءًا منه. ولذلك قام بمحاولات تعسفية حتى يطبق نظرته على كل حادثة، وإذا لم تنطبق أتى بالأعذار، وهذا خطأ كل من أتى بنظريةٍ ما واعتبرها صالحة لتفسير كل الحوادث ولا يحاول أن يفصّل أو يستثني؛ فالدولة الإسلامية لم تقم على العصبية، وإنما قامت على وحدة العقيدة، وإن استفادت من نمط الاجتماع العربي يومها، والعصبية مذمومة في الشرع إذا كانت على الحق والباطل كما جاء في الحديث: «من نصر قومه على غير الحق فهو كالبعير الذي ردى فهو ينزع بذنبه»[3].

---

(١) د. محمد عابد الجابري: معالم نظرية خلدونية، ٤٢٩.

(٢) المصدر السابق، ٢٥٧.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الأدب، حديث رقم (٤٤٥٣).

العمران: من العمارة، ويقصد بها الاجتماع البشري الذي يتم به التساكن والتعاون على شئون المعاش، ويقصد بالعمران البشري الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها من مظاهر اجتماعية وسياسية واقتصادية وعلمية. وعلم العمران يدرس كل ما يحدث في هذه الحياة من ظواهر بوجه برهاني لا مدخل للشك له، وهذا المصطلح هو أوسع وأدق من مصطلح (علم الاجتماع).

العوارض الذاتية: العوارض الذاتية لعلم من العلوم هي الخواص التي تميزه عن علم آخر؛ كالزوجية والفردية للعدد، والمرض والصحة للحيوان، فعوارض الاجتماع الإنساني هي الظواهر الاجتماعية بمعناها الواسع، أي أنها لابد أن تعرض للعمران البشري؛ فهي من خواصه الملازمة له، وقد يستعملها أحيانًا بمعنى القانون الذي يحكم الظواهر الاجتماعية.

بحسب المادة التي للشيء: هذا المصطلح من المصطلحات الغامضة في المقدمة، وأظن أنه يقصد به: المحتوى والمضمون مقابلة بالشكل. وقد تستعمل بمعنى: الإمكان الواقعي الذي يمكن التحقق منه بمطابقة ما في الذهن لما هو في الواقع خارجيًّا، و(المادة) في علم المنطق: الحدود التي تتألف منها القضية.

مَلَكَة: يستعملها كثيرًا في موضوع العلم والتعلم، ويعني بها الرسوخ نتيجة التكرار والممارسة، ويستعملها بمعنى الحكم والتملك والسيطرة، فيقول: «فمن الغالب أن يكون الإنسان في مَلَكَة غيره».

الصنائع: (التقنية) كما عُرِّبَت عن التكنولوجيا.

النفس الناطقة: العنصر الروحي في الإنسان.

* * *

الفصل الثاني

العمران البدوي وبعض ظواهره



تمهيد

البداوة والحضارة دورة مهمة من دورات التاريخ عند ابن خلدون، وتشمل البداوة عنده أهل الريف أيضًا القريبين من البداوة، يقول: «وهؤلاء هم العرب (البدو) وفي معناهم ظعون البربر بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نجعة»[1]، والحضارة عنده تعني أقصى التمدن والاستقرار.

وقد تكلم عن خصائص البداوة الإيجابية والسلبية[2]، كما تحدث عن خصائص الحضارة. وللإسلام نظرته الخاصة في البداوة المتنقلة المترحلة؛ فهو يشجع ويطلب الحضارة التي تعني الاستقرار والإنتاج الحضاري، والمشاركة في العلم والتعلم وإقامة الدين، وليس الحضارة بمفهومها (الخلدوني) مع أن البداوة قد لا تنقطع في البيئة الصحراوية أو ما يماثلها؛ ولكن الحضارة لها سلبيات أيضًا، عندما تحول إلى حضارة الكم وحب الرياش والتكاثر في (الأشياء)، والجمع بين إيجابيات كل مرحلة هو الأفضل، كما جمعت قريش أحسن خصائص البداوة، وأحسن خصائص الاستقرار الحضري، وهذا الذي مكّن لها فيما بعد القيام بالجانب الكبير من المسئوليات في إقامة دولة الإسلام.

---

(١) المقدمة ٢/ ٤٧٣.

(٢) ومن السلبية:

١- يميل إلى الأمور السهلة التي لا تكلفه جهدًا أكبر.

٢- شجاع في البادية، لكنه متفسخ في المدينة؛ لأن التحضر عنده ينحصر في المتع الحسية.

تعمق ابن خلدون في تحليل هذين الجانبين المتقابلين وإن لم يصل إلى نتائج تقييمية، أو كيفية الاستفادة من إيجابيات كل واحدة؛ فهو دائمًا يصف الواقع، ولا يهتم بما يجب أن يكون. وبسبب تأثره بنظرية (مبدأ الكمال) وهي نظرة فلسفية ترى أن كل كائن يسعى إلى تحقيق كماله، رأى ابن خلدون أن البداوة غايتها الحضارة، وهي حتمية من حتمياته وليست بالأكيدة.

شاهد ابن خلدون الدول المعاصرة له، ما أن تنشأ وتقوم حتى تنهار ويأتي غيرها، إنه وضع غير طبيعي من بعض جوانبه، ولكنه الواقع الذي رآه من الداخل وشارك فيه أحيانًا، وبسبب تفكيره في هذه الحركة الدائبة لاحظ أثر العصبية والقبلية في هذا التغيير، فكتب عن البدو وطبائعهم، وكتب عن صفات من يريد المطالبة بالملك، وكيف تفسد طباع أهل الحضر في طول معاناتهم للمدينة والرفاهية، وتكلم عن ظاهرة الحكم، وفي خضوع الفرد للدولة أو ما يسميه (أن يكون الإنسان في ملكة غيره) وأن مجرد الخضوع يبعد الفرد عن الشعور بالمنعة وقوة البأس، وتتركب فيه طباع أخرى إلا إذا كان الحكم عادلًا رفيقًا قائمًا على الشرع.

وهذه فصول مما كتب حول هذه الموضوعات من الباب الثاني: (العمران البدوي).

البدو أقدم من الحضر وسابق عليه

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري[1] في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولاشك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه؛ لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه؛ فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما؛ لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلًا، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها[2].

---

(١) يستعمل ابن خلدون: الضروري والحاجي والكمالي، وهي من مصطلحات أصول الفقه، على اعتبار أن الضروري هو الأصل، ومقدم على الحاجي والكمالي، واستعمال ابن خلدون قريب من استعمال الفقهاء؛ لأنه يقصد أن البدو يقتصرون في معاشهم على ما يحفظ النفس، وهو من الضروريات الخمس التي جاء الشرع للمحافظة عليها.

(٢) إذا كان يعني أن كل بدوي يتمنى أن ينتقل للحاضر، فهذا ليس على إطلاقه؛ فبعض البدو يأنفون من الانتقال للحضارة، وقوله: غاية للبدوي هو حسب نظرية فلسفية نحو الكمال. والبداوة ليست مرحلة ضرورية من مراحل التطور الاجتماعي، بل هي نظام اجتماعي ينشأ في الصحراء.

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنَّا إذا فتّشنا أهل مِصْرٍ من الأمصار وجدنا أوَّليَّة أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قراه[1]، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر، وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر؛ وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها، فتفهمه.[2]

* * *

(١) يخلط ابن خلدون بين البدو المختصين بالإبل والصحراء وبين أهل الريف المجتمعين في القرى للزراعة والفلح، وكأنه يقصد بالحضارة المدن التي تعيش على التجارة والصناعة وغير ذلك .. ولذلك يعتبر البدو بإطلاق أصل الحضارة، مع أن الزراعة والريف صنو للرعي كما ورد في قصة ابني آدم عليه السلام.

(٢) المقدمة ٢/ ٤٧٣.

أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر[1]

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر[2]، قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[3]. وبقدر ما سبق إليها من أحد الخُلُقين تبعد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه، فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها مَلَكَتُه بَعُدَ عن الشر وصَعُبَ عليه طريقه، وكذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضًا عوائده.

---

(١) أظنه يعني البدو والريف بشكل عام، كما ذكرنا سابقًا في أنه يخلط أحيانًا بين هذين الصنفين، وكلامه هنا صحيح إذا كان يعني المدن الغارقة في الترف والملذات التي استعبدت أهلها الأناقة في الملبس والمسكن، وبعدوا عن الأخلاق الأساسية، أما المدن التي هي وسط بين البداوة والإغراق في الحضارة فهي أفضل وأقرب إلى الخير من البداوة، والمثال على ذلك مكة والمدينة كيف يخرج منهما أفضل الأجيال. يقول ابن تيمية: «وجنس الحضر أفضل من جنس البدو» وهو يعني الحضر الذين لم يتلوثوا بمذمومات الحضارة، فكلام ابن خلدون ليس على إطلاقه.

(٢) كأنه من القائلين بأن الفطرة تعني الاستعداد لقبول الخير أو الشر؛ فهي صفحة بيضاء، وهذا رأي مرجوح، والصحيح أن الفطرة تعني الإسلام، والاستعداد الخيِّر فيها، ولكن لابد من التعليم بعدئذ.

(٣) البخاري: كتاب القدر، ح(٦٥٩٩، ٦٦٠٠)، ومسلم: كتاب القدر، ح(٢٣، ٢٤).

وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا، والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم، فتجد الكثير منهم يُقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولًا وعملًا، وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها.

فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء، ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، فهم أقرب إلى الفطرة الأولى، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر، وهو ظاهر.[(١)]

* * *

---

(١) المقدمة ٢/ ٤٧٤.

أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر

والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم، والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم، فهم غارُّون[1] آمنون، قد ألقوا السلاح وتوالت على ذلك منهم الأجيال.

وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتوجسون للنبآت[2] والهيعات، قد صار لهم البأس خلقًا، والشجاعة سجية، وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه، واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا، واللّـه يخلق ما يشاء[3].

***

---

(١) جمع (غارّ)، وهو الغافل المطمئن.

(٢) جمع (نبأة)، وهو الصوت الخفي.

(٣) المقدمة ٣/ ٤٧٨.

معاناة أهل الحضر للأحكام

مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة عنهم[1]

وذلك أنه ليس كل أحد مالكًا أمر نفسه؛ فمن الغالب أن يكون الإنسان في مَلَكَة غيره[2] ولا بد، فإن كانت الملكةُ رفيقة وعادلة لا يُعانَى منها حكم ولا منع وصد، كان مَنْ تحتَ يدها مدلِّين[3] بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جِبِلَّة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة، فتكسر حينئذ من سَوْرة[4] بأسهم وتذهب المنعة عنهم، لِمَا يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما

---

(١) يريد ابن خلدون هنا أن يقارن بين البدو الذين لا يحكمهم أحد (خاصة بدو العرب) وبذلك تكون الأنفة والعزة عندهم قوية؛ لأن كل واحد يحمي نفسه وكل قبيلة تحمي نفسها، والحضر الذين يحتمون بالجنود والشرطة، فتذهب قوة بأسهم واستعدادهم للقتال، ومن ثَمَّ استعدادهم للمطالبة بدولة وإزاحة الدولة السابقة، فحسب نظرية ابن خلدون لا يستطيع إزاحة الدول إلا شعوب فيها عزة وكرامة، يتجمع بعضها حول بعض بحكم القرابة أو الولاء والنجدة والحمية، أما أهل الحضر فليس فيهم هذه الأمور؛ فلذلك لا يستطيعون إنشاء الدول، وهذا كما قال المعري:

الموقــودونَ بنجــدٍ نــارَ باديــةٍ ∴ لا يحضرون، وفقدُ العزِّ في الحضرِ

(٢) يعني الحكم الذي يخضع له الناس.

(٣) واثقين: معتزين بقوة بأسهم.

(٤) السورة: الحِدَّة.

نبينه، وقد نهى عمر سعدًا[١] رضي الله عنهما عن مثلها[٢] لما أخذ زهرة بن حويه[٣] سَلَب الجالنوس[٤]، وكانت قيمته خمسة وسبعين ألفًا من الذهب، وكان (زهرة) اتَّبع جالنوس يوم القادسية فقتله وأخذ سلبه، فانتزعه منه سعد وقال له: «هلَّا انتظرتَ في اتِّباعه إذني؟» وكتب إلى عمر يستأذنه، فكتب إليه عمر: «تعمِد إلى مثل زهرة وقد صَلِيَ[٥] بما صلي به، وبقي عليك ما بقي من حربك وتكسر فُوقه[٦] وتفسد قلبه؟!» وأمضى له عمرُ سَلَبَه[٧].

وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب، فمذهبةٌ للبأس بالكلية؛ لأن وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يُكْسِبُه المذلَّةَ التي تكسر من سَوْرة بأسه بلا شك. وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وأُخِذَت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مُدِلًّا ببأسه.

---

(١) سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قائد جيوش القادسية.

(٢) أي أخذ الناس بالشدة.

(٣) ويقال: جويّة التميمي، صحابي كما ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب، هامش الإصابة ١/ ٥٨٧.

(٤) قائد من قواد الفرس.

(٥) قاسى شدائد الحرب.

(٦) كناية عن تثبيط الهمة. والفوقُ: هو موضع الوتر من القوس.

(٧) لم يرض عمر رضي الله عنه أن تنكسر حدة البطل زهرة بن جوية، ولم يرض من سعد أن يأخذ الناس بالشدة فتتقلص طموحاتهم ويذهب بأسهم.

وهذا نجد المتوحشين[1] من العرب أهل البدو أشد بأسًا ممن تأخذه الأحكام[2]، ونجد أيضًا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم وفي الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرًا، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عاديّةً بوجه من الوجوه، وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ[3] والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة، فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمنعة والبأس، ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم، بل كانوا أشد الناس بأسًا؛ لأن الشارع – صلوات اللّـه عليه – لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيهم من أنفسهم، لِمَا تُلِيَ عليهم من الترغيب والترهيب، ولم يكن بتعليم صناعي[4]، ولا تأديب تعليمي، إنما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلًا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ

(١) راجع معنى هذه الكلمة عن ابن خلدون في (المصطلحات).

(٢) لا يعني هذا أن الإنسان يعيش دون أحكام وحكومة، ولكن هذه الأحكام إن كانت شرعية، والمسلم يتصرف بوازع داخلي من التقوى فلا تؤثر فيه وتجعله ذليلًا كما سيبينه المؤلف، وأن الصحابة لم ينقص بأسهم مع خضوعهم لحكومة.

(٣) ربما يقصد ابن خلدون الطلبة الذي يتربون عند المشايخ على المذلة والانقياد، وأما طلبة العلم الذين يتربون على أيدي علماء ربانيين فهم الذين يدافعون عن الأمة.

(٤) أي له رسوم معينة وأشكال معينة، ولا بد فيها من خضوع الطالب أو تعوده على الخضوع؛ فالصحابة تعلموا وأخذوا عن بعضهم، وأخذ التابعون عنهم وكانوا ينشرون العلم تطوعًا ويرون هذا من الدين.

فيهم من عقائد الإيمان والتصديق، فلم تزل سَوْرة بأسهم مستحكمة كما كانت، ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم، قال عمر رضي الله عنه: «من لم يؤدبه الشرع لا أدبه اللَّـه»، فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس؛ لأن الوازع أجنبي[1]، وأما الشرعية فغير مُفْسِدة؛ لأن الوازع فيها ذاتي[2].

* * *

(١) أي خارجي.

(٢) المقدمة ٢/ ٤٧٩.

الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك[1]

وذلك لأنَّا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه، وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع حاكم يزعُ بعضهم عن بعض، فلابد أن يكون متغلِّبًا عليهم بتلك العصبية، وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأن الرياسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر[2].

وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه؛ لأنه مطلوب للنفس، فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت[3].

* * *

---

(١) هذه من حتميات ابن خلدون وتأثره بنظرةٍ فلسفية هي مبدأ الكمال، ومفادها أن كل كائن من العالم الطبيعي يسعى إلى تحقيق كماله، وهذا السعي هو ما يبرر حركته. فهو يرى أن أي قبيلة أو تحالف قبائل أو تجمع كبير لابد أن يسعى إلى الملك (الحكم).

(٢) لا يتحدث ابن خلدون عن خلافة راشدة؛ لأنه يعتبر ذلك أمرًا قد مضى ولا يستطيع المسلمون الرجوع إليه، فهو يتكلم دائمًا عن الواقع ولا يتحدث عن المستقبل، أو ما يجب أن يكون، وهذا مما يؤخذ عليه.

(٣) المقدمة ٢/ ٤٩٩.

من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم[1]

وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لسَوْرَة العصبية[2] وشدتها؛ فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها، فما رئموا[3] للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأَوْلى أن يكون عاجزًا عن المقاومة والمطالبة، واعتبِرْ ذلك في بني إسرائيل لَمَّا دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم بأن اللّـه قد كتب لهم مُلْكَها، كيف عجزوا عن ذلك، وقالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ [المائدة: ٢٢].

---

(١) إن ابن خلدون وهو يتكلم عن أساس المدنيات وأخلاق الشعوب يريد أن يقول: إن الشعوب التي استمرأت الذل والمهانة ووقعت في أسر غيرها وأصبحت مغلوبة، لا تستطيع أن تقيم ملكًا وتؤسس دولة؛ فالذي يريد التأسيس لابد أن تكون (سورة بأسه) كاملة شديدة.

(٢) ستتكلم بعدئذ – إن شاء اللّـه – عن نظريته في العصبية وما لها وما عليها، وانظر: تعريف العصبية في (المصطلحات).

(٣) أي ألفوا المذلة فأصبحت طبيعة عندهم.

ولما عزم عليهم لجُّوا وارتكبوا العصيان، وقالوا له: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة: ٢٤]، وما ذلك إلا لِمَا آنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة كما تقتضيه الآية وما يؤثر في تفسيرها، وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد وما رئموا من الذل للقبط أحقابًا حتى ذهبت العصبية منهم جملةً، مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى عليه السلام من أن الشام لهم، وأن العمالقة الذين كانوا بأريحاء فريستهم بحكم من اللّـه قدَّره لهم، فأقصروا عن ذلك وعجزوا تعويلًا على ما علموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من خلق المذلة، وطعنوا فيما أخبره به نبيهم من ذلك وما أمرهم به، فعاقبهم اللّـه بالتيه، وهو أنهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة لم يأووا فيها لعمران ولا نزلوا مِصْرًا، ولا خالطوا بشرًا كما قصة القرآن، ويظهر من سياق الآية ومفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة، وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة، وتخلقوا به وأفسدوا من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر ولا يسام المذلة، فنشأت لهم عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب[1].

* * *

---

(١) المقدمة ٢/ ٥٠٢.

المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده

والسبب في ذلك أن النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه: إما لنظره بالكمال بما وقر عندها في تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لِغَلَب طبيعي إنما هو لكمال الغالب[1]، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء، أو لما تراه[2] ـ واللّـه أعلم ـ من أن غَلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس، وإنما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب تغالط أيضًا بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول، ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه،

---

(١) لاشك أن ابن خلدون قد أصاب المحزَّ ونفذ إلى أعماق النفس البشرية عندما صور المغلوب بهذه الصورة الدقيقة؛ فالمغلوب هنا لا يحس أنه غُلب بسبب قوة خصمه العسكرية، وإنما بسبب حضارة الخصم وثقافته وعاداته وتقاليده، وهنا تقع الطامة فيحاول المغلوب تقليد الغالب في ثقافته لظنه أنه إذا قلده سيصبح قويًّا مثله، وهذا ما وقع للشعوب الإسلامية أمام الأوروبي المستعمر؛ فكثير من الناس انبهر بالغالب وقلّده، خاصة في العادات والتقاليد، وتجد هذا الصنف أكثر ما يكون في بعض الشعوب التي خضعت للاستعمار البريطاني، ومراجعة لما كان يطالب به أحمد لطفي السيد وطه حسين وقاسم أمين وأحمد خان وتلامذته من وجوب تقليد الغرب في كل شيء تثبت ثقوب نظر ابن خلدون وفهمه العميق للاجتماع الإنساني.

(٢) أي النفس.

في اتخاذها وأشكالها بل وفي سائر أحواله، وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائمًا، وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم، وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية[1] وجند السلطان في الأكثر؛ لأنهم الغالبون لهم[2]، حتى إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التشبه والاقتداء خطر كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد[3] مع أمم الجلالقة (النصارى) فإنك تجدهم[4] يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع[5] والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء[6] والأمر للّـه[7].

---

(١) الفرقة العسكرية التي تحمي المدينة أو القطر.

(٢) طريقة ابن خلدون أنه يضع القاعدة ثم يحاول البرهنة عليها بأمثلة من الواقع الاجتماعي، ويتوسع أحيانًا فيحاول الاستشهاد بأدلة من علم النفس أو الاقتصاد أو علم وظائف الأعضاء، وبشكل عام بآيات الأنفس، وهو ما سنراه واضحًا في الفقرة التالية.

(٣) في حياة ابن خلدون.

(٤) أي المسلمين.

(٥) تعبير يقصد به ابن خلدون الأبنية الكبيرة .. (يراجع نفح الطيب، للمقري في موضوع الزهراء).

(٦) لفتة أخرى من عبقرية ابن خلدون حين شعر أن تقليد مسلمي الأندلس للنصارى المجاورين لهم في زيهم وعوائدهم هو من علامات ذهاب ملك المسلمين واستيلاء النصارى عليهم، وقد وقع، ولا حول ولا قوة إلا باللّـه.

(٧) المقدمة ٢/ ٥١٠.

الأمة إذا غُلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء

والسبب في ذلك ـ والله أعلم ـ ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها، وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعف التناسل، والاعتمار إنما هو عن جِدَّة الأمل[1] وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية[2].

فإذا ذهب الأمل بالتكاسل، وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خضد الغلب من شوكتهم فأصبحوا مُغلّبين لكل متغلب، وطُعْمَةً لكل آكل، سواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا.

وفيه – والله أعلم – سِرٌّ آخر، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلق له، والرئيس إذا غُلب على رياسته، وكُبح عن غاية عزِّه تكاسل حتى عن شِبَعِ بطنه وريِّ كبده، وهذا موجود في أخلاق الأناسي، ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة، وإنها لا تسافد[3] إذا كانت في ملكة الآدميين.

---

(١) من أكثر ما يساعد على العمران نعمة الأمن والاطمئنان؛ فهذا يعطي النفس أملًا يشجعها على العمل والابتكار، وهذا ما نلاحظه في الدول التي استقرت فترة طويلة، وعكس ذلك الدول التي تعبث فيها الانقلابات والنهب والسلب؛ فالناس لا يستثمرون أموالهم ولا يأملون كثيرًا من جدهم في العمل.

(٢) أي الجثمانية.

(٣) لا تتناسل.

فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء، والبقاء للّـه وحده، واعتبر ذلك في أمة الفرس، كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب[١] بقي منهم كثير، وأكثر من الكثير، يقال إن سعدًا أحصى ما وراء المدائن، فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفًا[٢]، منهم سبعة وثلاثون ألف رب بيت، ولما تحصَّلوا في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلًا ودُثِروا كأن لم يكونوا، ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم، أو عدوان شملهم، فملكة الإسلام في العدل ما عَلِمْتَ، وإنما هي طبيعة في الإنسان إذا غُلب على أمره وصار آلة لغيره[٣].

* * *

---

(١) يقصد الفتوحات الإسلامية.

(٢) لعله يقصد الحامية أو الجيش، أما الشعب الفارسي فلم يَفْنَ وربما تناقص وأسلم أكثرهم.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٦١. ويلاحظ كما ذكرنا أن ابن خلدون حشد هنا أدلة بيولوجية ونفسية وتاريخية لتأييد ما ذهب إليه، وإذا اعترض أحد على قوله: «الإنسان رئيس بطبعه»؛ ذلك لأن بعض الناس لا يأنفون من الرق، مثل الأتراك والجراكسة (في عصرهم، نهاية الدولة العباسية ونشوء دول المماليك) وعلوج الروم والإفرنجة في الأندلس، يرد عليه ابن خلدون بأن هؤلاء لهم طمع فيما يأملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة لهم، فهؤلاء المماليك أصبحوا هم القواد والرؤساء.

ولا بد أن نلاحظ أن ابن خلدون لم يستطع حشد مثل هذه الأدلة على بعض ظواهر الاجتماع الأخرى، بل تكلّف أحيانًا الأدلة ليبرهن على نظريته.

العرب لا يتغلبون إلا على البسائط

وذلك أنهم بطبيعة التوحش[1] الذي فيهم أهل انتهاب وعيث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر، ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم، فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه، ولا يعرضون له[2].

والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم وفسادهم، لأنهم لا يركبون الصعاب ولا يحاولون الخطر، وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهي نهب لهم وطعمة لأكلهم[3].

***

(١) عكس التأنس.

(٢) هذا المرض (الميل إلى السهولة) مازال عيبًا في الإنسان العربي فهو يفضل موارد الكسب السهل ولو كانت قصيرة الأمد على الموارد الصعبة ولو كانت أبعد أثرًا فالتجارة ونقل البضائع أسهل من إنتاج البضاعة نفسها. وهو يستهلك أكثر مما ينتج ويصعب عليه الجهد المستمر الطويل ويفضل الجهد القصير ولو كانت فائدته قليلة، وإقامة الدولة عنده أسهل من المحافظة عليها زمنًا طويلًا. يتخلص من الصعاب كيفما اتفق وبصورة مؤقتة ولا يفكر في معالجتها حتى لا تتكرر، والإسراف في الاعتماد على اللوائح والبيروقراطية هو العمل الأسهل؛ لأنه يعطي شعورًا وهميًا بحل المشكلة.

(٣) المقدمة ٢/ ٥١٣.

العرب لا يحصل لهم الملك
إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية
أو أثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب في ذلك أنهم لخُلُق التوحش[١] الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبُعْدِ الهمة والمنافسة في الرياسة.

فقلما تجتمع أهواؤهم؛ فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية[٢] كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خُلُق الكِبْر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُذْهِب للغلظة والأنفة، الوازع عن التحاسد والتنافس، فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر اللّـه، ويُذْهِب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم وحصل لهم الغلب والملك.

---

(١) شرحنا سابقًا ماذا يعني بكلمة (التوحش).

(٢) ربما يقصد: الخلفاء وولاة الأمور الصالحين.

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولًا للحق والهدى، لسلامة طباعهم عن عوج الملكات[1]، وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة[2] المتهيئ لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى، وبُعْده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات؛ فإن «كل مولود يولد على الفطرة»[3]، كما ورد في الحديث[4].

***

(١) لأنه لم تدخل إليهم فلسفة اليونان ولا عقائد الفرس، ولم يخضعوا لحاكم مستبد يفسد فطرتهم.

(٢) أي أن علاجه سهل متيسر.

(٣) سبق تخريجه ص٥٥.

(٤) المقدمة ٢/ ٥١٦، وقد يُعترض هنا بأنه قامت للعرب دول في اليمن قبل الإسلام، وقامت دول حديثة لا تعتمد على الإسلام، والجواب عند ابن خلدون أن العرب الذين يحملون خصائص البدو، ولا يجمعهم الدين، فإنه لو قامت لهم دولة فهي لا تعمر طويلًا، ولا تترك آثارًا للعمران؛ فهم بغير دين بعيدون عن سياسة الملك.



الفَصْلُ الثَّالِثُ

الدولة والعصبية

في الدول العامة والملك والخلافة



تمهيد

بعد أن تكلم ابن خلدون عن العمران البدوي انتقل للحديث عن العمران الحضري؛ والظاهرة الأ،لى في هذا العمران هي (الدولة)؛ كيف تنشأ؟ وكيف تَهْرُم؟ وما هي الظواهر التي تلحق بها؟ وقد سمى هذا الباب (الثالث): «في الدول العامة، والملك، والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال».

إن الدولة عند ابن خلدون من المحاور الأساسية في حديثه عن العمران البشري؛ لأن الغاية التي يسعى لها البدو - أو هم منساقون إليها (بالطبع) - هي التحضر. وفي الاستقرار والتحضر لابد من (الدولة)؛ فغاية عصبية القبائل والعشائر هي (الملك) الذي يبدأ قويًا ثم يأتي الترف والفساد، فتدخل الدولة في مرحلة (الهرم)، وإذا نزل بها هذا الداء فلا يرتفع، فتأتي عصبية أخرى تزيلها .. وهكذا.

ومن أسباب اهتمام ابن خلدون بالدولة هذا الاهتمام الكبير، هو معاصرته لدول سريعة الزوال، فنظر في التاريخ الإسلامي، وبحث في نشأة الدول وما يعرض لها من الأحوال، وأطال النَّفَس في هذا الباب، وكل الظواهر التي تكلم عنها بعدئذٍ إنما هي تبع للدولة؛ فنشوء المدن (الأمصار) والصناعة والتعليم كلها تتمحور حول الدولة.

وهذه مختارات من الباب الثالث:

الملك والدول العامة

إنما يحصلان بالقبيل والعصبية

وذلك أنا قررنا في الفصل الأول[1] أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة[2] والتذامر[3] واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه.

ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية، والشهوانية البدنية، والملاذِّ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غُلِبَ عليه[4].

---

(١) يقصد الباب السابق عن العمران البدوي.

(٢) يقال: نعر القوم: إذا هاجوا واجتمعوا في الحرب، والنُّعرة: النخوة والأنفة (لسان العرب ٦/ ٤٤٧٢).

(٣) التذامر: التحاض على القتال.

(٤) من الواضح أن استقراء ابن خلدون «بأن صاحب المنصب لا يتركه إلا إذا غُلِبَ عليه»، هو استقراء ناقص، وينطبق على الدول الاستبدادية، بينما نرى الآن في الغرب أنهم يحددون مدة للرئيس، فإذا انتهت ترك دون منافسة ولا مغالبة، وعاش حياة عادية كأي مواطن آخر. نعم! يحصل تنافس بين الأحزاب للوصول إلى الحكم، ولكن لا يقع بينهم قتال ومغالبة.

فتقع المنازعة، وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة، وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية[1] كما ذكرناه آنفًا.

---

(١) نظرية العصبية عند ابن خلدون هي المحور الذي يفسر من خلالها قيام الدولة ونشوئها، بل حتى الدعوات الدينية لا تنجح إلا بالعصبية كما يذكر، ويقصد بالعصبية: التكتل القوي للمطالبة بالملك، وغالبًا ما يقوم هذا التكتل على القبائل والعشائر المتحالفة أو قبيلة قوية، وقد يقاس عليه أي تكتل يتحد في الوجهة والهدف، وهذه النظرية – على وجاهتها وصحتها في الدول التي درسها في المغرب العربي – ولكنها لا تستطيع تفسير كل الأحداث أو أن تكون قاعدة عامة، ولذلك حاول ابن خلدون الالتفاف عليها عندما رأى أن دولة الخلفاء الراشدين لم تقم على عصبية؛ فأبو بكر رضي الله عنه من قبيلة صغيرة في قريش، وكذلك عمر رضي الله عنه، فقال: هذا استثناء؛ لأن الناس يومها أطاعوا الخليفة تدينًا، وكذلك حاول تسويغ قيام الدولة العبيدية أو دولة الموحدين في المغرب دون عصبية واضحة بأن هذا استثناء لانتحالهم الصبغة الدينية وادعائهم النسب لآل البيت.

ولكن هذه النظرية يمكن أن تكون صحيحة إذا وسَّعنا مدلولها لتشمل كل تكتل قوي سواء بُنِيَ على الدين والعقيدة أو على العشائر والقبائل، أو على تكتلات سياسية كما هو حال الأحزاب في الدول المعاصرة التي تستطيع أن تأتي بالرئيس، وهي لا تقوم على العشائر وإنما على مبادئ معينة، فابن خلدون في نظريته حول العصبية إنما يصف واقعًا رآه في أكثر الدول الإسلامية بعد الراشدين، مع العلم بأنه في الدولتين الأموية والعباسية لم تقع الممانعة والمدافعة لهما؛ وهذا ليس راجعًا لقوة العصبية، بل لأن أكثرية المسلمين لا يرون الخروج لما فيه من الفتن.

وهذا الأمر[1] بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة، ومتناسون له؛ لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها، وطال أمر مرباهم في الحاضرة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل، فلا يعرفون ما فعل اللّـه أول الدولة، إنما يدركون أصحاب الدولة، وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه، وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد، واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنهم»[2].

* * *

---

(١) أي العصبية.

(٢) المقدمة ٢/ ٥٢١، ويعني ابن خلدون أن الناس الذين عاشوا في عز الدولة، ورفاهيتها لا يتذكرون كم تعب الأوائل والمؤسسون حتى قامت، فلا يفهمون معنى (العصبية)، وكلامه هذا ينطبق على الدول التي شاهدها أو الدول التي ذكرها في كتابه (العبر).

الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق

وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلُّب[1]، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة[2]، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من اللّـه في إقامة دينه، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣]، وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس ونشأ الخلاف، فإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على اللّـه اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقلّ الخلاف وحَسُنَ التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة.[3]

(١) أي بالقوة والمنافسة، وهذا كما ذكرنا استقراء ناقص، فقد تأتي دول دون تغلب.

(٢) أي المطالبة بهدف معين كالملك أو غيره، ولاشك أن اتفاق الأهواء على شيء مما يعين على نجاحه.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٢٦، وهذا الكلام صحيح؛ فالدول التي تطول مدتها ويتسع ملكها لابد أن تكون بدايتها دعوة دينية أو ما يشبهها، وهذا الأمر ينطبق على ما نسميه الآن: الحضارات الكبرى في التاريخ؛ حيث إذا رجعنا إلى بدايتها نجد أن الدعوة الدينية سواء كانت كاملة أو من بقايا ما حفظه الناس من عهود الأنبياء لها دور في قوة هذه الحضارة أو استمرارها، وهذا الرأي يذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مؤلفاته أيضًا.

الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها

والسبب في ذلك كما قدّمناه أن الصبغة الدينية تُذْهِبُ التنافسَ والتحاسدَ، وتُفرِد الوجهة إلى الحق؛ فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء[1]؛ لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالِبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتَقِيَّة الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمناه.

وهذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعًا وثلاثين ألفًا في كل معسكر، وجموع فارس مائة وعشرين ألفًا بالقادسية، وجموع هرقل على ما قاله الواقدي أربعمائة ألف[2]، فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما

---

(١) أي يكون النصر حليفهم، ولا سيتطيع أحد الوقوف في وجههم.

(٢) انتقد ابن خلدون في بداية المقدمة المؤرخ المسعودي؛ لأنه يأتي بأرقام كبيرة دون تحقيق، وقد وقع هنا فيما وقع فيه المسعودي، وإن أحال على رواية الواقدي.

بأيديهم[1]، واعتبر ذلك في دولة لمتونة ودولة الموحدين، فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يشِفُّ[2] عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهم شيء.

واعتبر ذلك إذا حالت[3] صبغة الدين وفسدت، كيف ينتقض الأمر، ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدَها دون زيادة الدين، فيغلبُ الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها .. »[4].

* * *

(١) كأنه عندما وضع هذه القاعدة كان يصف دولة الموحدين في المغرب التي اجتمعت لها العصبية القبلية والتوجه الديني (وإن كان منحرفًا)، ولكن المثال الذي ضربه عن العرب في دولة الخلفاء الراشدين تنقصه الدقة؛ فالدولة الإسلامية لم تقم على عصبية قبلية، وجاءت الدعوة الدينية فزادتها قوة إلى قوتها، وإنما قامت أساسًا على عصبية الدين، وإن كان العرب هم الذين حملوا عبء الدعوة والفتوحات الأولى جهادًا في سبيل اللّـه، والمعنى العام الذي يقصده ابن خلدون صحيح، فالمقاتل الذي قاتل في سبيل اللّـه غير الذي يقاتل في سبيل الوطن أو الدنيا، وإذا ذهب الدين أصبحت القوى متكافئة من الناحية المادية.

(٢) يزيد.

(٣) أي: تلاشت.

(٤) المقدمة ٢/ ٥٢٧.

الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم[1]

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافَّة فلابد له من العصبية، وفي الحديث الصحيح كما مرّ: «ما بعث اللّـه نبيًّا إلَّا في منعة من قومه»[2]، وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أوْلى الناس بخرق العوائد[3]، فما ظنك بغيرهم: ألا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية؟ وقد وقع هذا لابن قَسِيٍّ شيخ الصوفية وصاحب كتاب «خلع النعلين» في التصوف، ثار بالأندلس داعيًّا إلى الحق، وسمَّى أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدي[4]، فاستتب له الأمر قليلًا لشغل (لمتونة) بما دهمهم من أمر الموحدين، ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونه عن شأنه، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل في دعوتهم وتابعهم من معقله بحصن أركش وأمكنهم من ثغره، وكان أول داعية لهم بالأندلس، وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين.

---

(١) إن كان المقصود تجميع الأنصار، وتوحيد الوجهة، والأخذ بالأسباب ومنها الاستفادة من الأقارب والقبائل أوتكتيل الجماهير فهذا صحيح، وغن كان المقصود (وهو المفهوم من كلامه) أن عصبية القبائل والعشائر هي الأهم، فهذا غير دقيق.

(٢) الرواية التي وجدناها: «ورحمة اللّـه على لوط، إن كان ليأوي إلى ركن شديد؛ فما بعث اللّـه من بعده نبيًّا إلا في ثروة من قومه» انظر: صحيح سنن الترمذي ٣/ ٦٤، والثروة: الكثرة والمنعة.

(٣) أي تأييد اللّـه لهم بالمعجزات.

(٤) يعني: ابن تومرت.

حينئذ أنوف العصبيات، وتُفلَج شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم وتقرع عصبيتهم[1] عن ذلك، وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملًا، فينفرد بذلك المجد بكليته، ويدفعهم عن مساهمته، وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني والثالث[2] على قدر ممانعة العصبيات وقوتها، إلا أنه أمر لابد منه في الدول .. »[3].

* * *

---

(١) أي تكبح عصبيتها عن المشاركة. وقرع راحلته: أي ضربها، لسان العرب ٥/ ٣٥٩٤. والمقصود إبعاد الزعماء والشخصيات القوية التي ساعدته.

(٢) لأن الذين يأتون من بعد لا يستطيعون أصلًا جدع أنف العصبيات الأخرى؛ وذلك حسب نظرية ابن خلدون في الأجيال الثلاثة.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٣٩، وقوله: «لابد منه» هذا في الدول الاستبدادية وفي طبيعة المستبد عندما يرى نفسه أنه قد استقر، فيأنف من مشاركة غيره له، وقد رأينا هذا في العصر الحديث، فقد جدع جمال عبد الناصر أنف كل الذين شاركوا في انقلاب ١٩٥٢م، وبقي وحده أو لم يبق معه إلا كل ضعيف متملق له.

والمزاج إنما يكون في العنصر؛ وقد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلًا، بل لابد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيِّرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها، وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم، ولابد أن يكون واحد منهم رئيسًا لهم غالبًا عليهم، فيتعين رئيسًا للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها.

وإذا تعين له ذلك؛ فمن الطبيعة الحيوانية خُلُقُ الكِبْر والأنفة[(١)] فيأنف[(٢)] حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم، ويجيء خُلُقُ التألُّه الذي في طباع البشر[(٣)]، مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم[(٤)] لفساد الكل باختلاف الحكام ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فتُجدع

---

(١) هذا حين يغلب الجانب الغرائزي الهابط، مقابل الجانب الأخلاقي الارتقائي، فإذا لم يهذب الإنسان فهو كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾﴾ [العلق: ٦، ٧].

(٢) أي الملك الأول من ملوك الدولة الذي جمع العصبيات ومهد أمورها.

(٣) يقصد خلق الرئاسة والاستعداد لأن يتكبر ويدَّعي الربوبية كما فعل فرعون موسى، وطبعًا لا يعني التأله الذي هو حب الإله والتعبد له.

(٤) إن كان يقصد أنه من السياسة أن يستبعد الحاكم فهذه سياسة غير صحيحة، وهي التي تجلب الخراب والدمار على الدولة وعلى صاحبها، واستشهاده بالآية في غير محله؛ لأن مقصد الآية أنه لا يوجد إلا الإله الحق الذي يستحق العبودية والطاعة.

من طبيعة الملك الانفراد بالمجد[1]

وذلك أن الملك – كما قدمناه – إنما هو بالعصبية، والعصبيةُ متألفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها؛ فتغلبها وتستولي عليها حتى تصيِّرَها جميعًا في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول؛ وسره أن العصبية للقبيل هي مثل المزاج للمتكوِّن[2].

---

(١) عندما يتكلم ابن خلدون عن طبيعة الشيء فهو يعني أن هذا من خصائصه التي تلازمه، أو من السنن الواقعة حتمًا، فقوله: «من طبيعة الملك الانفراد بالمجد» أي أن استبداد الحاكم الذي استطاع جمع العصبيات والوصول إلى الحكم شيء مؤكد؛ لأنه بعد أن يستقر له الحكم سيبعد الذين ساعدوه وشاركوه في تأسيس الدولة، حتى لا يبقى لهم دالَّة ومِنَّة عليه. وهذا يصدق على نوع الحكم الذي رآه والذي عرفه من واقع الدول الإسلامية الصغيرة التي ظهرت بعد تفتت الدولة العباسية، وبشكل عام في الدول الاستبدادية.

(٢) المتكوِّن: الكائن الإنساني، وقضية المزاج وأخلاط الجسم عند الإنسان من النظريات الطبية عند القدماء مثل أبقراط والرازي وابن سينا، وهذه النظريات سواء صح بعضها أم لا، فإن محاولة ابن خلدون الاستشهاد بتركيب الإنسان أو العلوم الطبيعية على نظريات الاجتماع والتاريخ هي محاولة طريفة، وإن كانت لا تنطبق أحيانًا مثل مقولته عن عمر الدولة وأنها مثل عمر الإنسان، ولابد أن تمر بالمراحل نفسها.

وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل، كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان وبني عيصو، وبني مدين وبني لوط والروم واليونان والعمالقة والنبط من جانب الجزيرة والموصل ما لا يحصى كثرةً وتنوعًا في العصبية، فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم، واضطرب عليهم المُلك مرة بعد أخرى، وسرى ذلك الخلاف إليهم فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه[1]، ولم يكن لهم مُلْكٌ مُوَطَّدٌ سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس ثم يونان، ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء، واللَّـه غالب على أمره.

وبعكس هذا أيضًا الأوطان الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيه، ويكون سلطانها وازعًا لقلة الهرج والانتفاض، ولا تحتاج الدول فيها إلى كثير من العصبية، كما هو الشأن في مصر والشام لهذا العهد[2]؛ إذ هي خِلْوٌ من القبائل والعصبيات[3]، كأن لم يكن الشام معدنًا لهم كما قلناه؛ فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلقة الخوارج وأهل العصائب، إنما هو: سلطان، ورعية.[4]

* * *

---

(١) كلام نفيس لا يخرج إلا من باحث متعمق في شئون الاجتماع الإنساني، وتاريخ الأمم والدول، وسنن اللَّـه في خلقه؛ فاليهود الذين خرجوا من مصر وسكنوا فلسطين لم ترسخ دولتهم لوجود هذه العصبيات والملل والنحل في بلاد الشام، ثم إن اليهود مع الزمن ومجاورتهم لهذه العصبيات سرقوا منهم هذه الطباع وصاروا هم مختلفين على ملكهم، وهذا شيء أكيد؛ فالطباع تَسرِق في الخير والشر، ونحن نلاحظ الآن في بعض المجتمعات العربية كيف أن القرى التي غالبيتها نصارى وفيها قلة مسلمة كيف تتأثر هذه القلة بتلك الكثرة في عاداتهم وتقاليدهم.

(٢) عصر ابن خلدون في أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الهجري.

(٣) يقصد القرى والمدن؛ وإلا فالدولة بقيت معدنًا لقبائل عربية ولكن لا شأن لها بالملك والسياسة.

(٤) المقدمة ٢/ ٥٣٦.

قال ابن أبي زيد: ارتد البرابرة بالمغرب اثنتي عشرة مرة، ولم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده، وهذا معنى ما ينقل عن عمر أن أفريقية مفرقة لقلوب أهلها[1]، إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان والانقياد.

ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام[2]، إنما كانت حاميتها من فارس والروم، والكافَّة[3] دهماء أهل مدن وأمصار، فلما غلبهم المسلمون على الأمر وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع ولا مشاقٌّ.

والبربر قبائل بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر، وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى ديدنها من الخلاف والردة، فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن أفريقية والمغرب.

---

(١) إن كان يقصد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ فلا أظن أن هذا الكلام يصدر عنه.

(٢) لفتة ذكية من ابن خلدون بقوله: «لذلك العهد»، فإن العراق بعدئذ وما وراءها من بلاد فارس أصبحت مركزًا للفتن وكثرة العقائد والملل المتأثرة بكل دخيل من المجوسية أو اليونانية، وابن خلدون يؤكد دائمًا على القبائل والعشائر ويغفل عن عصبيات الفرق والمذاهب الهدامة، وأثرها في تقويض الدولة الإسلامية، وتبقى نظرته في التفرق وأثره صحيحة، ويريد أن يقول: إن المسلمين عندما فتحوا العراق وبلاد الشام كانت العامة تتبع الدولة؛ فلما انهارت الدولة بالفتح لم يستطع هؤلاء المشاغبة على الفاتحين، وهذا بعكس البربر الذين هم قبائل وعصبيات لا ينقادون بسهولة. وبلاد الشام الآن أهلكتها الانقلابات العسكرية وتسلُّط الفئات غير السنية؛ فوجود الفِرَق الكثيرة من نصارى ودروز ونصيرية وإسماعيلية، وبروز النزعة العِرْقية عند الأحزاب القومية، والرد عليها عند الأكراد والجراكسة، كل هذا من أسباب عدم الاستقرار، وشبيه بهذا في العراق أيضًا.

(٣) أي: جماهير الشعب.

الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب
قلَّ أن تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت وإن كانت ذات عصبية؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة[١].

وانظر ما وقع من ذلك بأفريقية[٢] والغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد؛ فإن ساكني هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات، فلم يُغن فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم وعلى الإفرنجة شيئًا[٣]، وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسلمين فيهم، ولما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدة[٤].

---

(١) يتحدث ابن خلدون عن ظاهرة كثرة التحزبات والأهواء، وأنها مؤذنة بضعف الدولة، ويقاس عليها في هذا العصر كثرة الأحزاب والخلافات فيما بينها، وانظر في أي دولة عربية عندما يُسمح بالأحزاب كيف يتهافت الناس على تشكيل الأحزاب، ولو كان عدد أفراد الحزب لا يتجاوز عدد أصابع اليد، فيتقدم للتسجيل عند الدولة عشرات الأحزاب، بينما نرى الدول القوية الكبيرة كأمريكا وبريطانيا وغيرها لا يوجد بها إلا حزبان أو ثلاثة.

(٢) تونس الآن.

(٣) يقصد الفتوح الأولى للإسلام في تلك البلاد، وأن هذه الفتوح لم تستقر؛ لأن البربر ارتدوا مرات عديدة.

(٤) لأنهم يرون قتال من لم يكن على مذهبهم.

وأحوال الملوك راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمناه، وهكذا كان حال الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - في دعوتهم إلى اللّـه بالعشائر والعصائب[1]، وهم المؤيَّدون من اللّـه بالكون كله لو شاء، ولكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة، واللّـه حكيم عليم.

فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقًّا، قصر به الانفراد عن العصبية، فطاح في هوة الهلاك، وأما إن كان المُلبِّسين[2] بذلك في طلب الرياسة، فأجدر أن تعوقه العوائق، وتنقطع به المهالك؛ لأنه أمر اللّـه لا يتم إلا برضاه وإعانته والإخلاص له والنصيحة للمسلمين، ولا يشك في ذلك مسلم، ولا يرتاب فيه ذو بصيرة.[3]

* * *

---

(١) هذه الإطلاقات ليست صحيحة؛ فهل دعا إبراهيم عليه السلام بالعصائب والعشائر وهو أبو الأنبياء؟ وهل دعا عيسى عليه السلام بالعصائب والعشائر؟

(٢) الذين يخلطون أهواءهم بالدين أو يرفعون شعار الدين وهمهم الدنيا والرئاسة.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٢٨.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإن كثيرًا من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين[1] يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه، والأمر بالمعروف رجاء من الثواب عليه، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء[2]، ويعرِّضون أنفسهم في ذلك للمهالك؛ لأن اللّـه سبحانه لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه، قال ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع بلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه»[3].

---

(١) يتكلم هنا كسياسي ينظر إلى هؤلاء المتدينين بأنهم بسطاء لا يفقهون سنن المطالبة، وأهمها عنده (العصبية).

(٢) ليسوا دائمًا من الغوغاء والدهماء، بل من أصحاب العواطف الصادقة، والحمية الإسلامية، ولكن تنقصهم الخبرة ومعرفة قواعد السياسة والغلب كما هي سنن اللّـه في التغيير.

(٣) قلنا في المدخل: إن ابن خلدون شديد الواقعية؛ فهو ينتقد المتدينين الذين يقومون بالثورات قبل الإعداد القوي والتخطيط المسبق، وتجميع القبائل والعشائر، فيعرّضون أنفسهم للمهالك. وهو يقول هذا من باب السياسة ولا يتحدث من الناحية الشرعية: هل يجوز الخروج على هذا الحاكم أم لا؟ بل ربما نقول: إنه ليس عنده مانع من الثورات إذاكانت قوية، وخاصة على مثل الدول التي عايشها. وتبقى ملاحظته صحيحة حين نرى في تاريخنا المعاصر كيف تنتهي الاندفاعات العاطفية إلى الإخفاق؛ لأنهم يظنون أنه بمجرد حبهم الإسلام وانتمائهم إليه سينصرهم اللّـه، ولو لم يعدوا لذلك الإعداد الكافي.

من طبيعة الملك الترف[1]

وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأدي أهل الملك قبلها كَثُرَ رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورِقَّته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم، وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصليها، وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفُرُش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم، في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره، ويناغي[2] خَلَفُهم سلَفَهم إلى آخر الدولة، وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك[3] وترفهم فيه إلى أن يبلغوا الغاية التي للدولة أن تبلغها بحسب قوتها وعوائد مَنْ قبلها، سنة اللَّـه في خلقه.[4]

* * *

(١) يقصد بالملك هنا المعنى المغاير للخلافة؛ فالنظام هنا لابد أن يقع في الترف في نهاية أمره (طبيعة الملك)؛ لأن الجيل الرابع من الحكام الذي نشأن في القصور والترف لا يستطيع التخلي عنه، وقد ذمّ القرآن الترف والمترفين في مواضع كثيرة، وأنه من أسباب ذهاب النعم.

(٢) ينافس.

(٣) أي: كلما ازداد ملكهم وتوسع تكون الرفاهية أكثر.

(٤) المقدمة ٢/ ٥٤١.

من طبيعة الملك الدعة والسكون[1]

وذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلّا بالمطالبة. والمطالبة غايتها الغلب والملك[2]، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها، قال الشاعر:

عجبتُ لسَعْي الدهر بيني وبينَها ∴ فلمَّا انقضَى ما بينَنا سَكَنَ الدهرُ

فإذا حصلَ الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه، وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس، فيبنون القصور، ويُجْرُون المياه، ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب، ويتأنقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفُرُش ما استطاعوا، ويألفون ذلك ويورثونه مَنْ بعدَهم من أجيالهم؛ ولا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتاذَّن اللَّـه بأمره وهو خير الحاكمين، واللَّـه تعالى أعلم.[3]

---

(١) قريب من الفصل السابق، وأن من طبيعة الإنسان ألا يستمر طويلًا في التعب، فإذا حصلت له الراحة بأمان واطمئنان ركن إليها.

(٢) ليس الأمر بهذا التبسيط كما يحدده ابن خلدون؛ فالغايات تتشابك، فليس كل مطالبٍ غايتُه الملك والتلذذ بنعمه، فقد تختلط النوايا ما بين المُلك وإقامة الدين، أو ما بين الحصول على الدنيا وإقامة الجهاد والفتوحات الإسلامية.

(٣) المقدمة ٢/ ٥٤١.

إذا استحكمت طبيعة الملك

من الانفراد بالمجد وحصول الترف أقبلت الدولة على الهرم[1]

وبيانه من وجوه:

الأول: أنها تقتضي[2] الانفراد بالمجد كما قلناه، وما كان المجد مشتركًا بين العصابة وكان سعيهم له واحدًا كانت همتهم في التغلب على الغير والذبِّ عن الحوزة أسوة في طموحها وقوة شكائمها، ومرماهم إلى العز جميعًا، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم، ويُؤْثِرون الهلكة على فساده، وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم، واستأثر بالأموال دونهم فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ريحهم[3].

---

(١) تلخيص ونتيجة للفصول السابقة، وسيكرر ابن خلدون الكلام عن الترف والاستبداد وأثرهما في ذهاب الدولة وأهلها، في فصول كثيرة من المقدمة، مع زيادة تفاصيل وأدلة، وسنختار مقاطع من هذه الفقرة؛ وذلك لطولها وتكرار بعض الأفكار أحيانًا.

(٢) أي: طبيعة الملك.

(٣) المعنى يدور حول استبداد الرجل الأول أو الثاني وإبعاد المخلصين والمشاركين، وهذا كما يعلل ابن خلدون بداية الانحراف، وإقبال الدولة على الهرم.

والوجه الثاني: أن طبيعة الملك تقتضي الترف كما قدمناه، فتكثر عوائدهم، وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم[1]، ولا يفي دخلهم بخرجهم؛ فالفقير منهم يهلك، والمترف يستغرقُ عطاءَه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده، وتمسهم الحاجة، وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحرب، فلا يجدون وليجة[2] عنها، فيوقعون بهم العقوبات، وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم[3]، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم.

الوجه الثالث: أن طبيعة الملك تقتضي الدَّعة كما ذكرناه، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفًا وخُلُقًا صار لهم ذلك طبيعة وجِبِلَّة، شأن العوائد كلها وإيلافها[4]، فتُرَبَّى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومِهاد الترف والدعة، وينقلب خلق

---

(١) أي: رواتبهم أو ما تعطي لهم الدولة، وهذا تنبيه إلى أن الناس إذا تعوَّدوا على الترف ومذاهبه فلا يستطيعون إلا الإنفاق، ولو أدى بهم إلى الديون والإفلاس بعدئذ.

(٢) لا يجدون مندوحة عن ذلك، وهذا الاستعمال غير صحيح كما نبه على ذلك الدكتور علي عبد الواحد وافي في تحقيقه للمقدمة.

(٣) أي أن الحكومة هنا تلجأ إلى مصادرة أموال الناس، وتعطي هذه الأموال للمقربين من الحاشية والأولاد، وهذا يضعف الاقتصاد بشكل عام؛ لأن التجار يضعفون ويضعف الأمل بتنمية الثروة، ويأتي وبال ذلك أخيرًا على الدولة نفسها لو كانت تعلم!

(٤) آلفتُ فلانًا الشيءَ: إذا ألزمته إياه. ويقصد ابن خلدون أن العوائد التي تُؤلَف تصبح لازمة للإنسان.

التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس وتعوُّد الافتراس، وركوب البيداء وهداية القفر، فلا يفرِّق بينهم وبين السُّوقة من الحضر إلّا في الثقافة والشارة، فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم وتنخضد شوكتهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بمآ تلبس من ثياب الهرم.

وربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذا الهرم بالترف والراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصارًا وشيعة من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة، فيتخذهم جندًا يكون أصبر على الحرب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشَّظف، ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن اللّـه فيها بأمره.[(١)]

* * *

(١) المقدمة ٢/ ٥٤٢. وإذا أمكن تجديد الدولة بما ذكر ابن خلدون، فيمكن تجديدها بأمور أخرى أيضًا، وليس الهرم قدرًا محتومًا كما سيذكره في فصول قادمة.

الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص

«... وإنما قلنا إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال؛ لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة[1] وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سَوْرة العصبية محفوظة فيهم، فحدُّهم مُرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون، والجيل الثاني تحوّل حالهم بالملك والترفُّه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذُلّ الاستكانة، فتنكسر سَوْرة العصبية بعض الشيء، وتُؤْنَس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك[2]، بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم، وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ما ذهب[3]، ويكونون على رجاءٍ من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول أو على ظن من وجودها فيهم، وأما الجيل الثالث

---

(١) هذا حسب نظريته في العصبية، وأن القبلية أو القبائل المغرقة في البدوية تكون أشد شكيمة وهي التي تستولي على الحكم فيكون رئيسها الأول لا يزال يحمل طباع الخشونة والقوة.

(٢) أي: يبقى عندهم بعض صفات الجيل الأول من شدة البأس وعدم الإغراق في الرفه.

(٣) المجد والقوة.

فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم يكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من مَلكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنقوه[1] من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالًا على الدولة[2]، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويُلبِّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة، يموِّهون بها[3]، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها، فإذا جاء المُطالب لهم لم يقاوموا مدافعته، فيحتاج صاحب الدولة حينئذٍ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغَنَاء حتى يتأذن اللّـه بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت.

فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلُّفها، ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع، كما مرّ في أن المجد والحسب إنما هو في أربعة آباء، وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كافٍ ظاهر مبني على ما مهدناه قبلُ من المقدمات، فتأمَّلْهُ فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف.

---

(١) التنعم بعد بؤس.

(٢) يستفيدون من الدولة واستمرارها بسبب الدفعة الأولى القوية، ولكنهم لا يفيدون الدولة بشيء.

(٣) أي يدلسون على الناس ببعض هذه المظاهر الفارغة مثل الملابس الفاخرة وركوب الخيل ليظن أنهم حكّام مقتدرون، والحقيقة أنهم ضعفاء تافهون، لا حيلة لهم ولا أمر، وأظن أنه يقصد بالثقافة هنا حسن الكلام والتأنق في المظهر، وكأنه رديف للزيادة في التمدن.

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مرّ، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده[1]، إلّا إنْ عَرَضَ لها عارض آخر من فقدان المُطالِب، فيكون الهرم مستوليًا والطالب لم يحضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعًا: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١].[2]

* * *

(١) كلام ابن خلدون في الأجيال الثلاثة صحيح في الغالب، ولكن كلامه في عمر الدولة هو من قبيل الاستقراء الناقص؛ فكثير من الدول التي شاهدها أو سمع عنها ينطبق عليها هذا الكلام؛ لأنها دول استبدادية لا تعيش كثيرًا، أما الدول التي تتخذ العدل منهجًا، وتعتمد الشورى في اختيار الحاكم فيمتد عمرها ما شاء اللّـه لها، وليست محصورة في الذي حدده ابن خلدون. وتشبيه الدولة بالإنسان ليس دقيقًا؛ لأن الدولة مؤسسة يمكن أن تعمَّر، وقد شعر ابن خلدون بهذا الاعتراض؛ فذكر أن الدولة يمكن أن تعمر وهي هرمة إذا لم يناجزها أحد ليستولي عليها. وهذا هو الاستثناء الوحيد عنده، ولم يذكر أنها إذا كانت عادلة وشورية فيمكن أن تعمر أكثر.

يقول الشيخ رشيد رضا: «ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال، ولو قال: عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام اللّـه: طفولية، وبلوغ رشد، وشيخوخة وهرم ولم يقدّرها بالسنين لسدّد وقارب» تفسير المنار ٨/ ٤٠٥.

(٢) المقدمة ٢/ ٥٤٥.

إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له بالأكثر[1]

اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله، أو ملاحة وجهه، أو عظم جثمانه، أو اتساع عمله، أو جودة خطه، أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية، وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية في أمورهم عليهم[2]؛ فالسلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان، والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تسمى (المَلَكَة)، وهي كونه يملكهم، فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه، فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضررًا عليهم وإهلاكًا لهم.

---

(١) يعود ابن خلدون ليدندن حول الظلم والاستبداد وأثرهما السيئ في الرعية، وهو في كل فصول المقدمة ليس عنده أمل في الرجوع إلى نموذج الخلافة الراشدة، لذلك فهو يتقبل النظام الملكي السلطاني، ولكن كل الذي يراه أن يكون هذا الملك عادلًا رحيمًا بالرعية، غير مُرْهِفٍ للحد حسب تعبيره، وهذه النظرة عند ابن خلدون قد تكون واقعية صحيحة في ظروف معينة، ولكن الطمع في أن يكون الحكم شوريًّا إسلاميًّا صرفًا يجب أن يكون من أهداف المسلمين، ويسعى إليه علماؤهم ودعاتهم.

(٢) غير موفق في تعبيره هذا، فالحاكم هو في الحقيقة خادم للرعية، اختارته للقيام بشئون الدولة، وهو منفِّذٌ لشرع اللَّـه فيهم وليس مالكهم.

ويعود حسن الملكة إلى الرفق؛ فإن الملك إذا كان قاهرًا باطشًا بالعقوبات، منقِّبًا عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم، شملهم الخوف والذل، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلَّقوا بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات[1]، ففسدت الحماية بفساد النيات، وربما أجمعوا على قتله لذلك، فتفسد الدولة ويخرب السياج، وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت العصبية لما قلناه أولًا، وفسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية، وإذا كان رفيقًا بهم متجاوزًا عن سيئاتهم استنامو إليه، ولاذوا به، وأُشربوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه فاستقام الأمر من كل جانب .. »[2].

***

(١) نظرة ثاقبة؛ فهذا الكلام لا يبعد قيد شعرة عمّا وقع ويقع في هذه الأيام من الدول الظالمة القهرية؛ حيث يعيش الناس في ذل وخوف من أجهزة القمع والتجسس، وقد فسدت نياتهم وأخلاقهم، فأصبح الأخ يتجسس على أخيه، والجار على جاره، خوفًا وطمعًا، وكان هذا الظلم من أكبر أسباب هزيمة الجيوش العربية عام ١٩٦٧م، وقد جاء في الحديث الصحيح عن رسول اللّـه ﷺ: «أن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم».

(٢) المقدمة ٢/ ٥٧٤.

معنى الخلافة والإمامة

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر[١]، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية[٢]، كانت أحكام صاحبه[٣] في الغالب جائرة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم[٤] لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته ذلك، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يُرجَع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يُسلِّمها[٥] الكافة، وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفُرس وغيرهم من الأمم.

---

(١) أي أن البشر لابد لهم في اجتماعهم من حاكم يتولى أمورهم وبفقدانه يتحول الأمر إلى فوضى وهرج يأكل بعضهم بعضًا.

(٢) إن تركيب الإنسان قد يصعد به إلى أعلى عليين أو إلى أسفل سافلين، فإذا لم يترقّ باتباع النبوة والعلم، ظهرت الطباع الحيوانية من التغالب والأنانية والجشع.

(٣) صاحب الملك.

(٤) يتكلم هنا عن نوع من الحكم سماه في مكان آخر بـ(الملك الطبيعي) أي الذي لا يخضع لقانون وسياسة ولا لدين وشريعة؛ فهو أقرب ما يكون إلى التحكم والقهر بمقتضى الطباع الفاسدة من الأنانية وحب التسلط والظلم وكما سمّاه: (آثار الحيوانية).

(٥) أي يستسلم لها الناس كافة.

وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتبَّ أمرها، ولا يتم استيلاؤها ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من اللّـه بشارع يقررها ويشرعها كان سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء، واللّـه يقول: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى: ٥٣]، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجْرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع[(١)]، فما كان منه[(٢)] بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فَجَوْرٌ وعدوان ومذموم عنده[(٣)]، كما

---

(١) هذا التقسيم الثلاثي لأنواع الحكم: (طبيعي، سياسي عقلي، شرعي) تقسيم دقيق، وفيه إنصاف. فالحكم إما أن يكون قهريًا غاشمًا لا يضبطه شرع ولا قانون. كما هو الحال في كثير من بلدان العالم الإسلامي الآن، أو يقيد نفسه بدستور وقانون من صنع البشر وسمّاه ابن خلدون: سياسي عقلي، كما هو حال الدول الغربية الآن، أو خلافة قائمة على الشرع لحفظ الناس في مصالح الدارين، وهذا ما يريده الإسلام.

(٢) من أنواع الحكم.

(٣) أي: عند الشرع.

هو مقتضى الحكمة السياسية، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا؛ لأنه بغير نور اللّـه ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]؛ لأن الشارع[١] أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيَّب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من ملك أو غيره، قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم تُردُّ عليكم»[٢]، وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿يَعْلَمُونَ ظَـٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧]. ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء[٣].

---

(١) علق الأستاذ علي عبد الواحد وافي محقق المقدمة هنا بقوله: «يظهر أن هنا جملة ساقطة وتقديرها: وما كان منه بمقتضى الشرع فهو النافع المحمود؛ لأن الشارع ...

(٢) اللفظ في صحيح مسلم ٤/ ١٩٩٥، باب تحريم الظلم: «إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إيّاها ..».

(٣) كلامه هذا ينقض ما يدعيه الكُتَّاب المحدَثون من العلمانيين والقوميين من أن ابن خلدون يرى أن شئون الحكم تترك للناس، وأنها من الأمور التي قال عنها الرسول ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» بينما نرى في هذا النص قوله: حتى الملك (الحكم) أجرته على منهاج الدين، وصرح بأن النوع الثاني (السياسي) مذموم أيضًا، وأن صلاح الناس باتباع الشرع.

وهذا يوضح أيضًا كيف أن هؤلاء المحدّثين يلفِّقون الكلام ليؤيدوا وجهة نظرهم في موضوع الحكم ويحاولون الاستناد إلى العلماء السابقين.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة؛ فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد، واللّـه الحكيم العليم.(١)

* * *

---

(١) المقدمة ٢/ ٥٧٦.

الجباية وسبب قلتها وكثرتها[1]

اعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع[2] كثيرة الجملة[3] وآخر الدولة كثيرة الوزائع قليلة الجملة، والسبب في ذلك أن الدولة إن كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلا المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية، وهي قليلة الوزائع؛ لأن مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت، وكذا زكاة

---

(١) سيتحدث المؤلف في هذا الفصل والفصول الأخرى التي سنختارها عن عوامل انهيار الدول من النواحي الاقتصادية خاصة، ويركز على أن كثرة الضرائب والمكوس من الدولة تهلك الناس، فيضعف الإنتاج الزراعي أو الصناعي، ومن ثمّ يضعف خراج الدولة وجبايتها، وتؤذن بالخراب، كما أن عمل الدولة بالتجارة مفسد للجباية ومضر بالرعايا، فإذا فسدت الدولة من جانب القوة بسبب الاستبداد الذي تكلم عنه سابقًا، ومن جانب الاقتصاد فقد آذن ذلك بانهيارها، وكأنه يتكلم على الدول بشكل عام سواء كانت مسلمة أو كافرة، فلم يذكر مثلًا إذا بعدت الدولة الإسلامية عن تطبيق الشرع وضعفت العقيدة عند الناس أن هذا من أسباب الانهيار، مع أنه في فقرات سابقة أشار إلى أن تقليد مسلمي الأندلس للكفار من أسباب ضعفهم وزوال دولتهم، وقد جاء في كتاب «قيام الدول العظمى وسقوطها» لمؤلفه «بول كنيدي» أن القوة العسكرية والقوة الاقتصادية هما العاملان اللذان يؤثران في قيام الدول وسقوطها.

(٢) ما يتوزع على الأشخاص من حصص المال، أي ما يفرض عليهم من مقادير معينة.

(٣) أظنه يقصد المالية العامة للدولة.

الحبوب والماشية، وكذا الجزية والخراج وجميع المغارم الشرعية، وهي حدود لا تتعدى[1]. وإن كانت على سنن التغلب والعصبية[2] فلابد من البداوة في أولها كما تقدم.

والبداوة تقتضي المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافي عن أموال الناس، والغفلة عن تحصيل ذلك إلا في النادر، فيقل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التي تجمع الأموال من مجموعها، وإذا قلَّت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتمار ويتزايد محصول الاغتباط[3] بقلة المغرم، وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع[4] فكثرت الجباية التي هي جملتها، فإذا استمرت الدولة واتصلت

---

(١) هذه المغارم الشرعية - كما عبّر عنها - لا يمكن الزيادة فيها؛ لأنها محدودة من قِبَلِ الشارع، ومثل الزكاة لا توصَف بالمغرم؛ لأنها من أركان الإسلام.

(٢) كأنه يفرق هنا بين دولة تقوم على سنن ودولة تقوم على التغلب والعصبية، مع أنه في الغالب يعتبر العصبية لابد منها حتى التي تقوم على سنن الدين، وكلامه هنا جدير بالتأمل؛ لأنه يخالف نظريته في العصبية، ولا يعني هنا الدولة التي تقوم على التغلب أنها لا تتبع الدين أبدًا، ولكنه يصف الدول التي رآها؛ فهي تقوم على العصبية القبلية ولا تلتزم تمامًا بأحكام الدين.

(٣) الفرح بالحال الحسنة.

(٤) كلامه واضح جدًا: إذا قلَّت الضرائب على الناس كثر الاعتمار، واشتغل الناس بأموالهم، فإذا كثر الاعتمار، وإن كانت المغارم على الناس قليلة ولكنها مع الكثرة يتجمع أموال طائلة فتقوى الدولة، إنها دورة صحيحة وهي من نتائج العدل.

وتعاقب ملوكها واحدًا بعد واحد واتّصفوا بالكَيْس[1]، وذهب شر[2] البداوة والسذاجة وخلقها من الإغضاء والتجافي، وجاء الملك العضوض والحضارة الداعية إلى الكَيْس وتخلق أهل الدولة بخلق التحذلق[3]، وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيكثّرون الوظائف والوزائع حينئذٍ على الرعايا والأَكَرة[4] والفلاحين، وسائر أهل المغارم، ويزيدون في كل وظيفة ووزيعة مقدارًا عظيمًا لتكثر لهم الجباية، ويضعون المكوس على المبايعات وفي الأبواب كما نذكر بعدُ، ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتنهضم وتصير عادة مفروضة[5]؛ لأن تلك الزيادة تدرجت قليلًا قليلًا ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين ولا من هو واضعها[6].

---

(١) يطلق (الكَيْس) على الذكاء أو العقل، والكيْس خلاف الحُمْق، ويراد به أحيانًا التظرف والخفة، وقد وصف به ابن خلدون أهل الحضر تفريقًا عن البدو، ويذكره أيضًا بمعنى المغالبة في الشراء والبيع (يكايسه)، [انظر: لسان العرب، مادة: (كَيَسَ)].

(٢) قال محقق المقدمة د. علي عبد الواحد وافي: لعلها محرفة عن (أثر). وفي طبعة دار الفكر العربي – بيروت: سِرُّ.

(٣) ادعى أكثر مما عنده.

(٤) الأكّار: الحرّاث، من يشتغل بالزراعة.

(٥) أي: يتقبلها الناس.

(٦) أطال النفس وكرر الكلام حول زيادة الضرائب على الناس وأثرها السيِّئ، وكيف يؤدي ذلك إلى خراب الدولة في النهاية، وذهاب ثروة الأمة، وكلامه مهم جدًّا لأنّنا ما

فلا تزال الجملة في نقص، ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقض العمران بذهاب الآمال من الاعتمار، ويعود وبال ذلك على الدولة؛ لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها، وإذا فهمت ذلك علمت أن أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن ..»[1].

* * *

=

زلنا نعيش تحت ظل أمثال هذه الدول، فتأخرت البلاد العربية في السنوات الأخيرة عوضًا عن أن تتقدم من ناحية الزراعة والصناعة.

(١) المقدمة ٢/ ٧٢٩.

التجارة من السلطان
مضرة بالرعايا مفسدة للجباية[1]

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات، وقصد الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها واحتاجت إلى مزيد المال والجباية، فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم، وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل[2]، وتارة بمقاسمة العمال[3] والجباة وامتكاك[4] عظامهم، كما يرون

---

(١) سواء كان السلطان يتاجر بشكل فردي أم أن الدولة هي التي تتولى التجارة، فالكل مفسدة لاقتصاد الدولة. وقد علّق د. علي عبد الواحد وافي حول هذه الفقرة: «يتفق ما يراه ابن خلدون في حدود الأضرار المترتبة على دخول الحكومة مشترية في السوق، وعلى اشتغالها بالتجارة، يتفق مع ما يراه كثير من المحدَثين من علماء الاقتصاد السياسي، وقد علّله ابن خلدون بالعلل نفسها التي نراها في أحدث مؤلفات الاقتصاد السياسي» المقدمة ٢/ ٧٣٥.

(٢) لفتة ذكية، وكأنه يصف بعض الدول الموجودة الآن، والتي تصف نفسها بـ(الاشتراكية) وهي تتحايل في أخذ أموال الناس بتسمية الضرائب والنهب والسلب بأسماء أخرى مثل: ضريبة العمل الشعبي، دعم الصمود والتصدي .. إلخ.

(٣) أي: ولاة المناطق.

(٤) مَكّة وامتكه: امتصّه جميعه، ويقصد ابن خلدون مصادرة الدولة لأموال موظفيها الكبار لما يرون أن عندهم أموالًا طائلة لا تعد ولا تحصى، ومن الطبيعي أن هذا الوالي، أخذ أموال الناس بالباطل غالبًا، ولكن الذي فوقه هو مثله، فسلط اللـه الظالمين على الظالمين.

أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان[1]، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية[2]، لمّا يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة[3] أموالهم وأن الأرباح تكون على نسبة رءوس الأموال، فيأخذون[4] في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة[5] الأسواق، ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة:

فأولًا: مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضًا تنتهي إلى غاية موجودهم أوتقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيرًا منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد»[6].

---

(١) أي: أموال كثيرة لا تحصى.

(٢) يتظاهرون بأنها من الجباية وهي ليست كذلك.

(٣) قلة أموالهم.

(٤) أي: الدولة.

(٥) ما يسمى الآن العرض والطلب.

(٦) المقدمة ٢/ ٧٣٣.

«وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل، ثم إنه ولو كان مفيدًا فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع، فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكس، ولو كان غيره في تلك الصفقات لكان تكسبها كلها حاصلًا من جهة الجباية[1]، ثم فيه التعرض لأهل عمرانه، واختلال الدولة بفسادهم ونقصه؛ فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت النفقات، وكان فيها إتلاف أحوالهم، فأفهم ذلك.

وقد ينتهي الحال المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين على بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون، ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن، وهذه أشد من الأولى[2] وأقرب إلى فساد الرعية

---

(١) لاشك أن نظرات ابن خلدون هنا صحيحة؛ فهو يريد من الدولة أن تترك الناس يعملون في التجارة، فتكثر المكاسب وتأخذ هي الجباية وهذا يكفيها. وقد رأينا في هذه الأيام كيف سقطت الشيوعية وما فرضته من دول تعيش على النهب والسلب، ولاشك أن من أسباب الانهيار السريع لهذه الدول الأحوال الاقتصادية المتردية جدًّا؛ فإن العمال والموظفين الذين لا يعملون بملكهم الخاص لا يهمهم أنجحت الصناعة والزراعة أم لم تنجح؛ ما دام هو يأخذ راتبًا معيّنًا من الدولة.

(٢) أي من اشتغال السلطان بالتجارة، وطريقة هؤلاء الحكام الذين يشترون الغلات بثمن بخس ويبيعونها للناس بثمن غالٍ هي ما تفعله بعد الدول العربية الآن من شراء اسم الفلاحين بثمن رخيص، وبيعها بثمن غالٍ، والخاسر هو الفلاح المسكين.

واختلال أحوالهم، وربما يحمّل السلطان على ذلك من يداخله من هذه الأصناف، أعني التجار والفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها، فيحمل السلطان على ذلك ويضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعًا، سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس؛ فإنها أجدر بنمو الأموال وأسرع في تثميره، ولا يفهم ما يدخل على السلطان من الضر بنقص جبايته. فينبغي للسطان أن يحذر من هؤلاء، ويُعرض عن سعايتهم المضرة بجبايته وسلطانه، واللّه يلهمنا رشد أنفسنا وينفعنا بصالح الأعمال»[1].

* * *

(١) المقدمة ٢/ ٧٣٥ - ٧٣٦. ولا يبعد كلام ابن خلدون هنا عما يفعله التجار الانتهازيون اليوم، الذين لا يهمهم سوى مصلحتهم الخاصة، فهم يتفقون مع الحكام في بعض البلدان (وخاصة الضباط الكبار) على التجارة، ويستطيع الضابط العسكري أن يأتي بالبضاعة بسهولة وبدون قيود، فيربح هو ويربح التاجر، وليس هناك خوف من الخسارة بالنسبة للتاجر؛ لأن العسكري يمكن أن يبيعها بأي شكل من الأشكال، وصغار التجار الذين ليس لهم علاقة بأمثال هؤلاء المتنفذين يضعفون، وكذلك صغار المزارعين. وهكذا يضعف اقتصاد البلد بل يخرب؛ فالدول الظالمة هي هي في كل مكان وزمان.

الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيدهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب والعمران، ووفوره ونَفاق أسواقه إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الأحوال وابذَعرَّ الناس في الآفاق في طلب الرزق، فخف ساكن القطر وخلت دياره وخربت أمصاره.

ولا تحسبنَّ الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو مشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في ماله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقًّا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظَلَمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، ووبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها ...[1]

* * *

(١) المقدمة ٢/ ٧٤٢، وهذه الحالة التي حاللها ابن خلدون من ترك الناس ديارهم للعمل والكسب، هو الواقع اليوم في بعض الدول العربية بسبب الأنظمة الفاسدة.

الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع

قد قدمنا ذكر العوارض[1] المُؤْذِنة بالهرم وأسبابه واحدًا بعد واحد، وبيَّنا أنها تحدُث للدولة بالطبع[2]، وأنها كلها أمور طبيعية، وإذا كان الهرم طبيعيًّا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني، والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل، وقد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم، ويظن أنه ممكن الارتفاع فيأخذ نفسه بتلافي الدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويحسبه أنه لحقها[3] بتقصير مَنْ قَبلَه من أهل الدولة وغفلتهم، وليس كذلك؛ فإنها أمور طبيعية للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها[4].

---

(١) الظواهر أو القوانين الحتمية.

(٢) أي أن هذا شيء ذاتي (لا إرادي) لابد أن يحدث للدولة، كالحجر الذي يهوي إلى أسفل بسبب قانون الجاذبية. وابن خلدون هنا متأثر بالمنطق القديم الذي يبحث عن خصائص الأشياء الثابة الملازمة لها.

(٣) الهرم.

(٤) ما ذكره عن رسوخ العادات والتقاليد وصعوبة إقلاع الناس عنها صحيح في الجملة؛ فالحكام الذين تعوّدوا على نمط معين من العيش لا يستطيعون تركه، وكذلك الناس، وهذا هو الذي يمنع التجديد، ولكن ليس هو السبب الوحيدة كما يُشعِر كلامه، فلابد أن يكون هناك أسباب أخرى تمنع التجديد، وهو دائمًا يعطي أهمية كبيرة لأثر التقاليد والعادات.

والعوائد منزلة طبيعية أخرى؛ فإن من أدرك أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير والديباج، ويتحلون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي والاختلاط بالناس؛ إذ العوائد تمنعه وتقبِّح عليه مُرْتكَبَه، ولو فعله لرُمِيَ بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعةً، وخُشِيَ عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه، وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها لولا التأييد الإلهي والنصر السماوي.

وربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الأبهة تعوض عن موقعها من النفوس، فإذا أزيلت تلك الأبهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأبهة، فتتدرع[1] الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها حتى ينقضي الأمر.

---

(١) نظرية ابن خلدون عن عمر الدولة يعتمد فيها على قوله في الأجيال الثلاثة، وأن عمرها في الغالب (١٢٠) سنة، وهذا استقراء غير دقيق؛ لأن بعض الدول تعمر أكثر من هذا، ولذلك نجد أن له استدراكات في مواطن أخرى عن تجدد عمر الدولة، يقول: «وربما يحدث في الدولة إذا طرقها الهرم بالترف والراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصارًا وشيعة من غير جلدتهم، ممن تعوَّد الخشونة فيتخذهم جندًا .. ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عيساه أن يطرقها ..».
ويتابع فيقول: «فتستجد الدولة بذلك عمرًا آخر ..».
وهناك شيء آخر في تجديد عمر الدولة يذكره ابن خلدون، وذلك وعندما يرى صاحب الدولة أنها بدأت تضعف وتتناقص من أطرافها فيغير عندئذ من سياسته، =

وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذُبالها إيماضةَ الخمود، كما يقع في الذُّبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال وهي انطفاء، فاعتبر ذلك، ولا تغفل سر اللّـه تعالى وحكمته في اطّراد وجوده على ما قدر فيه و﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨].

* * *

=

يقول: «... إن كل واحد من هؤلاء المغيرين للقوانين قبلهم كأنهم منشئون دولة أخرى ومجددون ..».

ويقرر في موضع آخر أن نسبة عمر الدولة حسب نسبة القائمين بها في القلة والكثرة «أما طول أمدها أيضًا فعلى تلك النسبة؛ لأن عمر الحادث من قوة مزاج الدولة إنما هو بالعصبية، فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعًا لها، وكان أمد العمر طويلًا ..».

ومع ذلك فإن القاعدة التي وضعها عن هرم الدولة، وأنه لا علاج له، فيها شيء كبير من الصحة، وخاصة الدول الاستبدادية التي إذا فسدت أمورها العسكرية والمالية فمن الصعب إصلاح ذلك الخلل، وتشبيهه للدولة بأنها كالكائن الحي قال بمثله بعض من كتبوا في التاريخ في العصر الحديث مثل «اسوالد شبنجلر»، كما يلاحظ أن ابن خلدون لم يتعرض أبدًا لتجديد العلماء الربانيين حسبما ورد في الحديث: «يبعث اللّـه على رأس كل قرن من يجدد لهذه الأمة أمر دينها». وهذا تجديد داخلي إن لم ينفع مع الدول فهو نافع مع الشعوب الإسلامية. وربما لاحظ ابن خلدون (بسبب واقعيته) أنه لم تتغير دولة من حال إلى حال وتنقلب أمورها رأسًا على عقب بسبب عالم مجدد، كما لم يتعرض ابن خلدون للحضارات التي تعيش طويلًا وتتجدد، كما أن هناك حضارات بادت وانقطع أثرها.

اتساع نطاق الدولة أولاً إلى نهايته
ثم تضايقه طوراً بعد طور
إلى فناء الدولة واضمحلالها

قد كان تقدم لنا في فصل الخلافة والملك وهو الثالث من هذه المقدمة، أن كل دولة لها حصة من الممالك والعمالات لا تزيد عليها، واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها وجهاتها[1]؛ وهذا كله عندما تكون الدولة في شعار البداوة، وخشونة البأس.

فإذا استفحل العز والغَلَب، وتوفرت النعم والأرزاق بدرور الجبايات، وزخر بحر الترف والحضارة، ونشأت الأجيال على اعتياد ذلك، لَطُفَت أخلاق الحامية ورقَّت حواشيهم، وعاد من ذلك إلى نفوسهم هيئات الجبن والكسل بما يعانونه من خَنَث الحضارة[2] المؤدي إلى الانسلاخ من شعار البأس والرجولية

---

(١) يقول: إن اتساع الدولة هو بحسب كثرة الجيش الذي يحميها، فلكل دولة نطاق محدد حسب كثرة الحامية.

(٢) لابد من التذكير بأن ابن خلدون يستعمل مصطلح الحضارة وهو يعني كثرة الترف والتأنق في الملبس والمأكل..

بمفارقة البداوة وخشونتها، وبأخذهم العز بالتطاول إلى الرياسة والتنازع عليها[1]، فيفضي إلى قتل بعضهم، ويكبحهم السلطان عن ذلك بما يؤدي إلى قتل أكابرهم ويكثر التابع والمرءوس، فيفلّ ذلك من حد الدولة ويكسر من شوكتها، ويقع الخلل في الدولة وهو الذي من جهة الجند والحامية كما تقدم[2]. ويساوق ذلك السَّرَف في النفقات بما يعتريهم من أبهة العز وتجاوز الحدود بالبذخ بالمناغاة[3] في المطاعم والملابس، وتشييد القصور واستجادة السلاح وارتباط الخيول، فيقصر دخل الدولة حينئذ عن خرجها، ويطرق الخلل الثاني في الدولة وهو الذي من جهة المال والجباية، ويحصل العجز والانتقاص بوجود الخللين، وربما تنافس رؤساؤهم فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والمنازعين ومدافعتهم، وربما

---

(١) يريد أن يقول: إن المقربين من الدولة بعد أن تستقر مدة طويلة تتطاول نفوسهم إلى الملك، لما رأوا فيه من العز والشرف، وينسون أن الدولة إنما رسخت بقوة بأس المؤسسين الأُوَل، وهؤلاء لا يرضون بأن ينازعهم أحد، فيقع القتل بين الدولة والمقربين منها.

(٢) يرى ابن خلدون أن هرم الدولة واضمحلالها يأتي من جهتين: الجند والمال، أي القوة العسكرية والاقتصاد، وهو يتكلم هنا عن الدول بشكل عام، وهذا ينطبق على الدولة الإسلامية، ولكنه لا يعرج على الخصوصيات مثل: هل وقوع الدولة في البدع من أسباب زوالها؟ كما يذكر ابن تيمية عن انتشار بدعة الجعد بن درهم في أواخر الدولة الأموية وأنه من أسباب ضعفها.

(٣) أي: يتنافسون ويتبارون في أمور التعرف.

اعتز أهل الثغور والأطراف بما يحسون به من ضعف الدولة وراءهم فيصيرون إلى الاستقلال والاستبداد بما في أيديهم من العمالات، ويعجز صاحب الدولة عن حملهم على الجادة، فيضيق نطاق الدولة عما كانت انتهت إليه أولها ..»[١].

«واعتبر ذلك في الدولة الإسلامية، كيف اتسع نطاقها بالفتوحات والتغلب على الأمم، ثم تزايد الحامية وتكثر عددهم بما تخولوه من النعم والأرزاق إلى أن انقرض أمر بني أمية وغلب بنو العباس، ثم تزايد الترف ونشأة الحضارة وطرق الخلل .. فضاق النطاق من الأندلس والمغرب بحدوث الدولة الأموية، وجاء المعتضد (العباسي) فغير قوانين الدولة إلى قانون آخر في السياسة، أقطع فيه ولاة الأطراف ما غلبوا عليه، مثل بني سامان وراء النهر، وبني طاهر العراق وخراسان، وبني الصفار السند وفارس، وبني طولون مصر، وبني الأغلب أفريقية (تونس) إلى أن افتقر العرب وغلب العجم، وأقامت الدولة كذلك بعض الشيء إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد (هولاكو) .. فهكذا سُنَّةُ اللَّـه في الدول»[٢].

* * *

---

(١) المقدمة ٢/ ٧٦٠.

(٢) المقدمة ٢/ ٧٦٣.



الفصل الرابع

المدن والأمصار



تمهيد

تحدث ابن خلدون في هذا الباب عن المدن (الأمصار) وتأسيسها وأنها مرحلة تالية لتأسيس الدول، وتحدث عن الشروط المناسبة لموقع المدينة من الناحية الصحية أو العسكرية. وطريقة العرب في اختيار المدن، كما تحدث عن أخلاق أهل المدن.

وهذه الموضوعات تندرج تحت ما يسمى: طريقة التجمع السكاني الذي يُدرس بوصفه قسماً من أقسام علم الاجتماع.

جاء ذكر المدن في القرآن الكريم في عدة سور:

﴿إِنَّ هَـٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٣].

﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص: ١٥].

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ [يس: ٢٠].

وإذا رجعنا إلى جذرها العربي نجدها تعني الاستقرار والدولة (مَدَن بالمكان: أقام به) و(دان: أطاع).

وقد اعتبر ابن خلدون المدينة تطورًا طبيعيًا للدولة، وأنه شيء لا بد منه ومن لواحق المُلك، إن مصطلح (المصر) يرتبط في التجربة التاريخية الإسلامية بوجود حضري سياسي وإداري كما فعل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

يقول السرخسي – وهو من أئمة المذهب الحنفي –: «وظاهر المذهب في بيان حد (المصر) الجامع أن يكون فيه سلطان أو قاضٍ لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام»[1].

وجاء في كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) لمحمد بن أبي الربيع (– ٢٧٢هـ) حول الشروط التي يجب أن تتوفر للمدينة: توفر الماء العذب، أن يكون في وسطها جامع للصلاة، أن تحاط بسور، أن تزود بأهل العلم، أن تخطط شوارعها بصورة مناسبة[2].

هذه الظاهرة العمرانية (المدن) وتخطيطها والإقامة فيها درسها ابن خلدون لارتباطها بالدولة، وكذلك لأنها ظاهرة تستحق الدراسة بحد ذاتها.

وهذه فصول مختارة من الباب الرابع من المقدمة.

* * *

---

(١) المبسوط ٢/ ٢٣.

(٢) مراجعة لكتاب: دراسات في المدن الإسلامية، مجلة الاجتهاد ٦/ ٢٨٥.

المدن العظيمة والهياكل المرتفعة
إنما يشيدها المُلك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرها[1]، وأنها تكون على نسبتها وذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفَعَلة وكثرتهم وتعاونهم، فإذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حُشِرَ الفعلة من أقطارها وجُمعت أيديهم على عملها، وربما استعين في ذلك في أكثر الأمر بالهندام[2] الذي يضاعف القوى والقُدَر في حمل أثقال البناء، لعجز القوة البشرية وضعفها على ذلك كالمحال[3] وغيره.

وربما يتوهم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم[4] العظيمة مثل إيوان كسرى وأهرام مصر وحنايا المعلقة وشرشال بالمغرب، أنها كانت بقدرتهم متفرقين أومجتمعين، فيتخيل لهم أجسامًا تناسب ذلك أعظم من هذه

---

(١) ذكر في الفصل (١٨) من الباب الثالث أن آثار الدولة تكون على نسبة قوتها في أصلها.

(٢) يطلق الهندام على حسن التنظيم والإصلاح في الإدارة، ويقصد ابن خلدون أيضًا الأجهزة والعُدَد المستعملة في الصناعات. انظر: حاشية ٢/ ٨٤٧ من المقدمة.

(٣) الأخشاب التي يستعان بها أثناء البناء والتشييد.

(٤) يستعمل ابن خلدون كثيرًا كلمة (المصانع) ويقصد بها البناء الضخم، وخاصة الذي يبقى بعد زوال الدول كما مثَّل له إيوان كسرى وأهرامات مصر.

بكثير في طولها وقدرها لتناسب بينها وبين القُدَر التي صدرت لتلك المباني عنها، ويغفل شأن الهندام والمحال وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية.(١)

* * *

(١) المقدمة ٢/ ٨٤٦، يرد ابن خلدون على الذين يظنون أن أجسام الذين بنوا الأهرام وغيرها كبيرة جدًّا حتى استطاعوا رفع هذه الأحجار، ولا يفسرون هذا تفسيرًا علميًّا كما فسّره بأن هذا شأن الهندسة والآلات الرافعة، وكثيرًا ما يرد ابن خلدون على الذين يفسرون الأمور الواضحة بتفسيرات غير علمية؛ فعندما ذكر البكري أن سبب فساد هواء مدينة قابس هو اكتشاف إناء من نحاس مختوم بالرصاص، وعندما فتح صعد منه دخان، وكان ذلك سبب الأمراض والحميات، وقد سخر ابن خلدون من هذا التفسير وحاول تفسير الأمر تفسيرًا مقبولًا، وإن لم يكن مصيبًا من الناحية العلمية.

فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن

اعلم أن المدن قرارٌ[1] يتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة في الترف ودواعيه، فتؤثر الدعة والسكون، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار[2]، ولما كان ذلك للقرار والمأوى، وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع، وتسهيل المرافق لها.

فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعًا سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في متمنع من الأمكنة، إما على هضبة متوعرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أوقنطرة، فيصعب منالها على العدو.

ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض؛ فإن الهواء إذا كان راكدًا خبيثًا، أو مجاورًا للمياه الفاسدة أسرع إليه العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، وهذا مشاهد.

---

(١) يعني: الاستقرار.

(٢) هذا حسب نظريته في تطور الدولة ومراحلها ولكن المسلمين حين أسسوا المدن كان الجانب الديني والسياسي مُراعى في ذلك. وكأنه يتكلم هنا عن المدن بشكل عام وليس المدن الإسلامية فقط.

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور، منها الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثرّة؛ فإن وجود الماء قريبًا من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية. ومما يراعى في المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم، فإذا كان قريبًا طيبًا كان ذلك أرفق بحالهم.

وقد يراعى أيضًا قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية.

ومما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل أوتكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخًا للمدينة متى طرقها طارق من العدو.(١)

❋ ❋ ❋

---

(١) المقدمة ٢/ ٨٥١.

المدن والأمصار بأفريقية[1] والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويًّا، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها، والدول التي ملكتهم من الإفرنجة والعرب[2] لم يطل أمد ملكهم فيه حتى ترسخ الحضارة منها، فلم تزل عوائد البداوة وشئونها، فكانوا إليها أقرب؛ فلم تكثر مبانيهم، وأيضًا فالصنائع[3] بعيدة عن البربر، لأنهم أعرق في البداوة والصنائع من توابع الحضارة، وإنما تتم المباني بها، فلا بد من الحذق في تعلمها؛ فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوُّق إلى المباني فضلًا عن المدن، وأيضًا فهم أهل عصبيات وأنساب، لا يخلو عن ذلك جمع منهم، والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو، وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون، ويصير ساكنها عيالًا على حاميتها، فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها، ولا يدعو إلى ذلك إلا الترف والغنى وقليل ما هو في الناس.

---

(١) تونس.

(٢) كأنه يعني أن المسلمين عندما فتحوا المغرب لم تستقر الدول فيهم مدة طويلة تساعد على التحضر ورسوخ العمران؛ فقد بدأ أول انقسام عن الخلافة في بغداد زمن الرشيد، والدول التي جاءت بعدُ أعمارها قصيرة.

(٣) المهن وحذق الصناعات التي تحتاج إليها المدينة والحضارة.

فلذلك كان عمران أفريقية والمغرب كله أو أكثره بدويًّا أهل خيام وظواعن وقياطن[1] وكِنَن في الجبال، وكان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى وأمصارًا ورساتيق من بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالها.[2]

* * *

(١) ج. قيطون وهو المخدع.

(٢) المقدمة ٢/ ٨٦٧، نحس هنا بنبرة الأسى عند ابن خلدون، وكأنه يتمنى استقرار الدولة طويلًا حتى تنتج آثارها من تقدم وازدهار، ولاشك أن الاستقرار الطويل يؤدي إلى التقدم العلمي والعمراني، وأن كثرة التقلبات والانقلابات لا تجلب سوى الخراب والضعف؛ وليس غريبًا أن كلمة ثقافة في اللغات الأوروبية culture قريبة المأخذ من كلمة الزراعة التي تعني الاستقرار الطويل.

المباني والمصانع
في الملة الإسلامية قليلة
بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

والسبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينه؛ إذ العرب أيضًا أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع. وأيضًا فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام، ولما تملكوها ولم ينفسح الأمد حتى تستوفى رسوم الحضارة[1] مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم، وأيضًا فكان الدين أول الأمر مانعًا من المغالاة في البنيان والإسراف فيه غير القصد[2] كما عهد لهم عمر حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا من قبل، فقال: افعلوا ولا يزيدَنَّ أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاوَلوا في البنيان، والزموا السنة تلزمكم الدولة[3]، وعهد إلى الوفد، وتقدم إلى الناس ألا يرفعوا بنيانًا فوق القدر،

---

(١) يعني أن أمد الدولتين الأموية في دمشق والعباسية في بغداد لم تطل مدتها حتى تستحكم الحضارة ويشيدوا الأبنية الضخمة التي تبقى بعدهم، ويعني بالدولة العباسية حتى نهاية المعتصم؛ وإلا فقد طال أمدها بعدئذ ولكنها ليست قوية.

(٢) الاعتدال.

(٣) هذا هو النصح من أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ولو لزم المسلمون هذه السنة لما ضيعوا أموالهم بالترف والزخرف، ولما ضيعوا الأندلس وغيرها إلى يومنا هذا، وإن كان ابن =

قالوا: وما القدر؟ قال: ما لا يقربكم من السَّرف، ولا يخرجكم عن القصد. فلمّا بَعُدَ العهد بالدين والتحرج في مثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة الملك والترف، واستخدم العربُ أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمباني، ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف؛ فحينئذٍ شيّدوا المباني والمصانع، وكان عهد ذلك قريبًا بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلّا قليلًا.[1]

* * *

=

خلدون يعتبر أن دواعي الملك من الشرف والترف لا بد منها وأنها من حتميات الاجتماع الإنساني، ولا يسلَّم له هذا في كل الأحوال.

(١) المقدمة ٢/ ٨٦٨.

حاجات المتمولين من أهل الأمصار

إلى الجاه والمدافعة

وذلك أن الحضري إذا عظم تموله، وكثر للعقار تأثُّله وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد، زاحم عليها الأمراء وغصَّوا به، ولما في طباع البشر من العدوان تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيلون على ذلك بكل ممكن حتى يُحصِّلوه في ربقة حكم سلطاني، وسبب من المؤاخذة ظاهر ينتزع به حاله[1]، وأكثر الأحكام السلطانية جائرة في الغالب، إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية، وهي قليلة اللبث. قال ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تعود ملكًا عضوضًا».

فلابد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذود عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له، أو عصبية يتحاماها السلطان، وإن لم يكن له ذلك أصبح نهبًا بوجوه التحيلات وأسباب الحكام ..

❋ ❋ ❋

---

(١) والمعنى: حتى يوقعوا ذلك الغني في مأخذ ينطبق عليه فيه حكم سلطاني (قانون) ويبرر في الظاهر مصادرة أمواله. وابن خلدون يتكلم دائمًا عن دول استبدادية حسب ما شاهد ورأى، وهذا الذي ذكره ليس عامًّا في كل الأمصار، فقد قامت دول إسلامية فيها عدل ورحمة.

الحضارة غاية العمران
ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده[1]

قد بينا لك فيما سلف أن المُلك والدولة غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرًا محسوسًا، ويتبين في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط، فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضًا كذلك؛ لأنه غاية لا مزيد وراءها، وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلُّق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه، من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفُرُش أو الآنية، ولسائر أحوال المنزل، وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة

---

(١) حام ابن خلدون حول هذا الموضوع في الباب الثالث؛ ولكنه تكلم هنا بالتفصيل بمناسبة الحديث عن المدن؛ لأن غاية التحضر يكون في المدن، وسننقل هذا الفصل بطوله لأهميته، ولنتعرف على نظرية ابن خلدون حول كثرة الترف والاستهلاك الذي يسميه: (الحضارة).

الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها: أما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها، وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها[(١)].

وبيانه أن المِصْرَ بالتفنن في الحضارة تعظُم نفقات أهله. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران؛ فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل، وقد كنا قدمنا أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته، ثم تزيدها المكوس غلاء؛ لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها، وهو زمن وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها[(٢)] حينئذٍ كما تقدم. والمكوس تعود على البياعات بالغلاء؛ لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤونة أنفسهم[(٣)]، فيكون المكس لذلك داخلًا في قيم المبيعات وأثمانها، فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد[(٤)] إلى الإسراف، ولا يجدون وليجة[(٥)] عن ذلك لما ملكهم من أثر

---

(١) يريد أن يقول إن الإنسان عندما تستعبده هذه الشهوات وهذا الترف لا يستطيع الرجوع عنه لقوة العادة، فيضيع دينه باتباع هوى نفسه، وتضيع دنياه؛ لأن هذه الشهوات تتطلب منه نفقات كثيرة يعجز عنها.

(٢) نفقاتها.

(٣) كلام خبير في الأسواق والتجارة؛ فالتجار يضيفون الضرائب وكل النفقات على أسعار بضائعهم فيكون الغلاء.

(٤) الاعتدال.

(٥) أي: لا يجدون مندوحة عن ذلك.

العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات، ويتتابعون في الإملاق والخصاصة، ويغلب عليه الفقر، ويقل المستامون للمبايع، فتكسد الأسواق، ويفسد حال المدينة؛ وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف، وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق والعمران.

وأما فساد أهلها في ذاتهم واحدًا واحدًا على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد، والتلوُّن بألوان الشر في تحصليها[1]، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها؛ فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه، ومن غير وجهه، وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له، فتجدهم[2] أجرياء[3] على الكذب والمقامرة والغش والخِلابة[4] والسرقة، والفجور في الأَيْمان، والربا في البياعات، ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه، والمجاهرة به وبدواعيه واطّراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين

---

(١) أي: عند غلاء الأسعار، وقد تعودوا على التفنن في المأكل والملبس، فلابد أن يتعب الإنسان حتى يبقى على هذا المستوى من الرفاهية، ولابد أن يلجئه ذلك إلى الكذب والغش والتحايل، وأهل أوروبا في هذه الأيام يخشون أن ينزل مستوى معيشتهم واستهلاكهم؛ فتراهم يدرسون كل الإمكانيات للبقاء على هذه الحال، ومنها كيفية امتصاص خيرات الدول الضعيفة، أو التكتل ضد القوى الأخرى مثل اليابان وجاراتها.

(٢) أهل المدن المبالغين في الحضارة.

(٣) من الجرأة.

(٤) الخداع.

الأقارب وذوي المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك، وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح حتى يصير ذلك عادة وخلقًا لأكثرهم، إلّا من عصمه اللّـه ..»[١].

وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذّن اللّـه بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ [الإسراء: ١٦].

«ومن مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملاذ، ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط، فيفضي ذلك إلى فساد النوع، إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا، فيجهل كل واحد ابنه؛ إذ هو لغير رِشْده؛ لأن المياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيهلكون، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع»[٢].

---

(١) المقدمة ٢/ ٨٨٨، لاشك أن تلك الأخلاق الذميمة التي وصف ابن خلدون فيها أهل المدن الغارقين في الرفاهية موجودة فيهم بشكل عام، ولا يمنع هذا من وجود أسر كثيرة فيها الصيانة والدين؛ وربما تكون الأسر الغنية في الأندلس على ما وصفه وعندما هاجروا إلى المغرب نقلوا معهم تلك العادات.

(٢) المقدمة ٢/ ٨٩١، وهذا ينطبق تمامًا على وضع الأسر في الغرب في هذه الأيام؛ فتجد الأب والأم يؤذون أطفالهم بأنواع الأذى الشديد الذي يدل على عدم الشفقة، وقد =

«فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والترف، وأنه إذا بلغ غاياته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرمَ كالأعمار الطبيعية للحيوانات».

«بل نقول: إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد؛ لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضري لا يقدر على مباشرة حاجاته، إما عجزًا لما حصل له من الدعة، أو ترفعًا لما حصل له من المَرْبى في النعيم والترف وكلا الأمرين ذميم.[1]



=

أطلعني أحد الأطباء في بريطانيا على صور لأطفال صغار قد أوذوا بالضرب والحرق من قِبَل الوالدين.

(١) المقدمة ٢/ ٨٩٢.

لغات أهل الأمصار[1]

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها[2]، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المُضَري قد فسدت ملكته، وتغيّر إعرابه، والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود والملك، وكلها مواد له، والصورة مقدمة على المادة[3]، والدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب، لما أن النبي ﷺ عربي؛ فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها، واعتبر

---

(١) يريد إثبات أن لغة أهل المدن ضعفت بسبب الاختلاط مع الأعاجم وبقيت لغة البدو أقرب إلى العروبية.

(٢) المؤسسين للمدينة.

(٣) يستعمل ابن خلدون هنا لغة أهل المنطق الذين يقسمون الأشياء إلى مادة وصورة، ويطلق أرسطو على (المادة) اسم الهيولى، أي: المادة الأساسية التي تتكون منها الأشياء في الكون، ويطلقها ابن خلدون ويعني بها عادة (المحتوى) أو (المضمون)، وقد أولع أهل المنطق اليوناني بالصورة أكثر من المادة، فالمهم عندهم هو صورة الشيء إذا كانت مطابقة لما في أذهانهم، بغض النظر هل هي في الواقع هكذا أم لا؟ وقد انتقد ابن خلدون هذا المنطق حين يقول عن المؤرخين المتأخرين: إنهم يهتمون بالشكل تقليدًا للأقدمين ولا ينظرون إلى واقعهم «صورًا قد تجردت من موادها وصفاحًا انتضيت من أغمادها» المقدمة ١/ ٢٤٨، إلّا أنه استعمل هنا العبارات نفسها؛ فقوله: «والدين والملة صورة ..» يعني أن مؤسسات الحكم والمجتمع هي المحتوى والشكل الذي يتخذه هذا المحتوى أو الذي يصنع هذا المحتوى ويشكله بالشكل المناسب هو الدين.

ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن بطانة[1] الأعاجم، وقال: إنها خِب، أي مكر وخديعة؛ فلمّا هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيًّا، هُجِرَت كلها في جمع ممالكها؛ لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغةً في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة، ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله[2]، أو سمي لسانًا حضريًّا في جميع أمصار الإسلام، وأيضًا فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب والمالكين لها، الهالكين في ترفها، بما كثروا[3] العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم، واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجام شيئًا فشيئًا[4].

* * *

(١) الأصح: رطانة الأعاجم؛ لأن سياق الكلام عن اللغات.

(٢) يقصد تحول اللغة العربية الفصحى إلى لهجات عامية، فبقيت أصول العربية، ووقع التحريف والزيادات والنقصان.

(٣) لعلها: كاثروا العجم.

(٤) المقدمة ٢/ ٩٠٠.

الفصل الخامس

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع



تمهيد

تطرق ابن خلدون هنا لدراسة الظواهر الاقتصادية أو الاقتصادية الاجتماعية، مثل الثروة والإنتاج والاستهلاك ووجوه الكسب والمعاش، وأنواع المهن وأهميتها، وعلاقة هذه الظواهر بقوة الدولة أو ضعفها، وبتوسع العمران الإنساني أو قلته، وقد أبدع في هذا الموضوع كما أبدع في الباب الثالث في نشوء الدول وانهيارها. ومن الفصول المهمة التي أتى بها وسبق عصره في نظرته إلى المال والكسب:

١- الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.

٢- الخدمة ليست من المعاش الطبيعي.

٣- الدفائن والكنوز ليست من المعاش الطبيعي.

٤- الصنائع لابد لها من معلم.

٥- الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع.

ومع أن الحديث عن المال والثروة والكسب كان معروفًا عند علماء المسلمين وقد كتبوا عنه، إلّا أن ابن خلدون تكلم عنه باعتباره ظاهرة ربطها بالمجتمع وكيف تؤثر أو تتأثر به. وقد يكون ابن خلدون من القلائل في عصره وقبل عصره ممن تكلموا عن أثر العوامل الاقتصادية في التاريخ.

* * *

الكسب هو قيمة الأعمال البشرية[1]

«اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويموِّنه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشُدِّه إلى كبره، ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، واللّـه سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان، وامتنَّ به عليه في غير ما آية من كتابه، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ﴾ [إبراهيم: ٣٢]، وسخر لكم الأنعام[2]، وكثير من شواهده، ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل اللّـه له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة؛ فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلّا بعوض.

فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه اللّـه منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها قال تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله، إلّا أنها إنما تكون معينة ولابد من سعيه معها كما يأتي».

---

(١) يؤكد ابن خلدون في هذا الفصل على أهمية العمل أو الجهد الإنساني في الكسب، وفي الاقتصاد بشكل عام، ولطول هذا الفصل نقتبس منه فقرات مناسبة.

(٢) هكذا وردت دون عارضتين وكأنه يريد معنى الآية، والآية التي وردت في سورة الحج: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾.

«ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل؛ فلابد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه، قال: ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾ [العنكبوت: ١٧]، والسعي إليه إنما يكون بإقدار اللّـه تعالى وإلهامه.

فالكل من عند اللّـه، فلابد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومُتَمَوَّل؛ لأنه إن كان عملًا بنفسه مثل الصنائع فظاهر[١]، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه وإلّا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن اللّـه تعالى خلق الحجرين المعدنين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب، وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر، وإن كان من غير الصنائع، فلابد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها.[٢]

---

(١) أي إن كان العمل في مهنة، فالجهد البشري فيها واضح.

(٢) المقدمة ١/ ٩٠٥، والملاحظ من الفقرات تأكيده وتكراره لأهمية العمل؛ وهذه نظرية اقتصادية معروفة في علم الاقتصاد الحديث تسمى «نظرية العمل»، وإذا كانت نظرية غير متكاملة، فإن ابن خلدون له السبق في الغوص في قضايا اقتصادية مهمة، ومن جاء بعده لم يكمل هذه النظريات. انظر: المقدمة ٢/ ٩٠٩.

وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مَفْعَل من العيش. كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة، ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف، ويسمى مغرمًا وجباية[(١)]، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه من البر أو البحر ويسمى اصطيادًا، وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم؛ كاللبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله، أو يكون[(٢)] من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويسمى هذا كله فلحًا، وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية: إما في مواد معينة وتسمى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرفات. وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض إما بالتقلب بها في البلاد[(٣)]، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق[(٤)] فيها، ويسمى هذا تجارة.

---

(١) يقصد المغارم التي تفرضها الدول على الناس، وخاصة الدول الاستبدادية الظالمة.

(٢) أي: الرزق.

(٣) انتقالها من مكان لآخر بقصد الربح.

(٤) انتظار غلاء الأسعار ليزداد ربحه.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه، وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة، فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها، وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني[(١)]، وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش.[(٢)]

* * *

(١) الصحيح أنه في الفصل الثالث (الباب الثالث من المقدمة المحققة).

(٢) المقدمة ٢/ ٩١٠، يرى ابن خلدون أن العمل هو أساس الكسب والمعاش؛ فهو لا يعتبر الإمارة – وحتى وظائف الدولة التابعة لها – مذهبًا طبيعيًّا للمعاش، وإن كانت في الواقع من أسباب المعاش.

ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم أن كثيرًا من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض، ويبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض، مختوم عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفض ختامها إلا من عثر على علمه، واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربات.

فأهل الأمصار بأفريقية يرون أن الإفرنجة الذين كانوا قبل الإسلام دفنوا أموالهم وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها.

وأهل الأمصار بالمشرق يرون مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديث خرافة. والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل إنما هو العجز عن طلب المعاش من الوجوه الطبيعية للكسب من التجارة والفلح والصناعة[1]، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة عجزًا عن السعي في المكاسب، وركونًا إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه، وربما يحمل على ذلك في الأكثر زيادة الترف وعوائده وخروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه؛ فإذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ...[2].

---

(١) انظر تسابق بعض الدول والأفراد على طلب الغنى والمال من السياحة التي تختلط بالفجور والفساد.

(٢) المقدمة ٢/ ٩١٣.

الجاه مفيد للمال

«وذلك أننا نجد صاحب المال والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه، والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتَقَرَّبُ بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه[1]. فالناس مُعينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه ..».

«.. وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة معينة، وهؤلاء هم أكثر التجار، ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير، ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرًا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا، وحَسُن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة اللَّـه في إرفادهم، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم، والاعتمال في مصالحهم أسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى ..»[2].

❋ ❋ ❋

---

(١) هذا صحيح عندما تكون أمور الدولة والمجتمع قائمة على الرشاوى والتزلف إلى أصحاب المناصب للوصول إلى الحق أو غير الحق؛ وذلك مثل واقع الدول المتخلفة زمن ابن خلدون أو في زمننا هذا؛ فالتاجر الذي له علاقة بحاشية الرئيس أو ضباط الجيش الكبار يحصل على ما يريد من البضائع.

(٢) المقدمة ٢/ ٩١٩، والمثال الذي ضربه عن العلماء ليس عامًّا كما سيذكر في الفقرة التالية أن أهل العلم قلّما تعظم ثروتهم؛ لأنهم يأنفون من المذلة لأجل الجاه والتملق لهم، فتبقى حالتهم المعيشية حول الكفاف.

القائمون بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك أن الكسب - كما قدمناه - قيمة الأعمال[1]، وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران، عامة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشد، وأهل هذه الصنائع الدينية[2] لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه، وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات

---

(١) لا يزال يدندن حول أن العمل والجهد هو أصل الكسب؛ وهو يمهد للقول بأن الوظائف الدينية - كما سماها - قد تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأقوام أعمالًا غير ضرورية.

(٢) هذا المصطلح بعيد عن حقيقة المجتمع الإسلامي أو الدولة الإسلامية؛ لأن بعض هذه الوظائف ليست مهنة وإنما يتبرع بها المسلم؛ كإمامة الصلاة والدعاء إليها والفتوى من العلماء، وأما القضاء فهو منصب كبير والمجتمع بحاجة شديدة إليه، وربما كان حال الدول يومها والمجتمعات أنه لا تقدِّر القضاء والفتيا حق قدرها، ولكن هذا لا يسوِّغ لابن خلدون وصفه للواقع فقط، بل هذه زلة كبيرة منه؛ إذا اعتبر أن الخلق ليسوا مضطرين إلى القضاء في الخصومات.

فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر، وإنما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بما له من النظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم[1] على النحو الذي قررناه، لا يساويهم بأهل الشوكة[2] ولا بأهل الصنائع[3] من حيث الدين والمراسم الشرعية؛ ولكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصح في قسمهم إلا القليل، وهم[4] أيضًا لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًّا يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم؛ فهم بمعزل عن ذلك؛ فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب.

---

(١) كان العلماء السابقين يعملون في التجارة حتى لا تمارس الضغوط عليهم لإصدار فتاوى معينة.

(٢) أي: أمراء الجند أو رؤساء القبائل، وهذا صحيح في الدول التي لا يهمها أمر العلماء والدين في قليل أو كثير.

(٣) ربما يقصد أصحاب الصنائع المهمة؛ مثل: كُتَّاب الدواوين أو الأطباء الخاصين أو أصحاب اللهو لمن يحب اللهو من الحكام، فأمثال هؤلاء أفضل من العلماء عند الحكام الذين يصفهم ابن خلدون.

(٤) العلماء.

ولقد باحثتُ بعض الفضلاء فأنكر ذلك عليّ، فوقع بيدي أوراق مخرقة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج، وكان فيما طالعت فيه أوراق القضاة والأئمة والمؤذنين فوقفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته[1]، ورجع إليه، وقضينا العجب من أسرار اللّـه في خلقه وحكمته في عوالمه ..»[2].

* * *

(١) أي: من ضعف رواتب هؤلاء.

(٢) المقدمة ٢/ ٩٢٥.

أي أصناف الناس يحترف بالتجارة؟
وأيهم ينبغي له اجتناب حرفها؟

قد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال، وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير، إلا أن المال إذا كان كثيرًا عظم الربح؛ لأن القليل في الكثير كثير، ثم لابد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها، وأهل النَّصَفَة قليل فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المجحف بالربح[1]، ومن الجحود والإنكار المُسحت لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة، وغَنَاءُ الحكام في ذلك قليل[2]؛ لأن الحكم إنما هو على الظاهر، فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا

---

(١) كأنه يقول: إن واقع التجار والتجارة هكذا؛ فالذي يريد دخول هذا المجال لابدأن يكون على أهبة الاستعداد لمثل هذه الأحوال في السوق؛ لأن المنصفين قلة، وهذا صحيح وهو وصف لواقع دول لا هي تتبع الشريعة بحذافيرها كي ينصف المظلوم من الظالم، ولا هي تسير على قانون يسري على الجميع كما هو الحال في الغرب الآن حيث تزدهر التجارة والصناعة.

(٢) أي مقدرة القضاء على الإنصاف قليلة؛ لأنهم يحكمون على الظاهر.

صعبة ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله، فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيرًا بالحسبان، شديد المماحكة، مقدامًا على الحكام كان ذلك أقرب إلى النصفة بجراءته منهم ومماحكته، وإلا فلابد له من جاه يدّرع به، يوقع له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه، فاقد الجاه من الحكام، فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة؛ لأنه يعرِّض ماله للضياع والذهاب، ويصير مأكله للباعة ولا يكاد ينتصف منهم.[1]

* * *

(١) المقدمة ٢/ ٩٢٨.

الصنائع لابد لها من المعلم[(١)]

اعلم أن الصناعة هي مَلَكَة في أمر عملي فكري، وبكونه عمليًّا هو جسماني محسوس، والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل؛ لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة، ونقل المعاينة أوعب من نقل الخبر والعلم[(٢)]؛ فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر،وعلى قدر جودة التعليم وملكة العلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته ..»[(٣)].

* * *

(١) تكلم ابن خلدون في هذا الفصل عن أمر مهم جدًّا وهو أن المهن وما تطورت إليه من تقدم في الصناعة لابد لها من تعليم وخبرة سابقة يستفيدها المبتدئ ثم تتطور إلى الأفضل وهكذا.. وهذا ما يشعر به المسلمون اليوم أنهم بحاجة إليه، وهو نقل التقنية الغربية.

(٢) أي عن طريق الخبرة العملية، والتجارب المحسوسة، وليس الدراسة النظرية في الكتب، وهذا أمر مهم جدًّا في الصناعة.

(٣) المقدمة ٢/ ٩٣٥.

العرب أبعد الناس عن الصنائع[1]

والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي[2] أقوم الناس عليها؛ لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنتاجها، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة[3]، حتى تجلب إليه

---

(١) من الواضح أنه يعني البدو ومن في معناهم، أو العرب الذين لم ترسخ أقدامهم في العمران مدة طويلة؛ فهم بطبعهم أقرب إلى البداوة؛ فهؤلاء بعيدون عن الصناعة؛ لأنها بحاجة إلى استقرار طويل وتدرب وعلم، والدول العربية اليوم من أضعف الدول صناعة إذا قورنت بالغرب أو الشرق (مجموعة اليابان وكوريا والصين..)، مع أن بعض هذه الدول (مصر) بدأت نهضتها وحاولت الاستفادة من تقنية الغرب في الوقت نفسه التي بدأت فيها اليابان النهضة، ولكن التقلبات السياسية والتخلف العام أفشل هذه البداية ورجعت القهقرى؛ وكأن التقلبات السياسية من طبائعهم إذا لم يهذبها الإسلام، وربما هذا ما يعنيه ابن خلدون.

(٢) أي نصارى أوروبا.

(٣) هذا الكلام تنقصه الدقة؛ فقد اشتهر كثير من العواصم الإسلامية بالصناعة، وكانت مصنوعاتها تصدر للخارج، ولكن ابن خلدون إذا أراد أن يقرر قاعدةً ما فإنه يحاول أن يأتي لها بكل البراهين، ولو كان بعضها ضعيفًا، وأصل كلامه عن البدو صحيح؛ أما أن يضعها قاعدة شاملة فهذا قد جانبه الصواب فيه.

من قطر آخر. وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم.

وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين، ويشهد لك بذلك قلة الأمصار[1] بقطرهم كما قدمناه؛ فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة إلا ما كان من صناعة الصوف من نسجه، والجلد من خرزه ودبغه، فإنهم لما استحضروا بلغوا فيه المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من البداوة ..»[2].

* * *

---

(١) المدن.

(٢) المقدمة ٢/ ٩٤١.

الصنائع تكسب صاحبها عقلاً
وخصوصًا الكتابة والحساب

«.. والصنائع أبدًا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة، فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلًا، والملكات الصناعية تفيد عقلًا، والحضارة الكاملة تفيد عقلًا؛ لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها، وهذه كلها قوانين تنتظم علومًا فيحصل منها زيادة عقل.

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك؛ لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع، وبيانه أن في الكتابة انتقالًا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس، وذلك دائمًا، فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة في التعقل ويحصل به قوة فطنة وكَيْس في الأمور.

ويلحق بذلك الحساب، فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير فيبقى متعودًا للاستدلال والنظر...»[1].

---

(١) المقدمة ٢/ ٩٨٤.

الفصل السادس

العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه



تمهيد

تكلم ابن خلدون في هذا الباب عن أنواع العلوم وخاصة العلوم الإسلامية من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه .. وقد أجاد فيها، ودلّ ذلك على ثقافته الواسعة واستيعابه، وأسهب في مواضع وأتى باستطرادات لا فائدة كثيرة منها، وبعضها لا إبداع فيه، وأهم ما في الباب هو ذكره لطرائق التعليم ومناحيها، ونقده لبعض هذه الطرائق وإبداء الرأي فيها، وهذا شيء مهم جدًّا لما لبعض هذه الطرائق من أثر في إفساد التعليم وإعساره على المتعلمين.

* * *

العلم والتعلم طبيعي في العمران البشري

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والكِنِّ وغير ذلك، وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيئ لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن اللّـه تعالى، والعمل به واتباع صلاح أخراه؛ فهو مفكر في ذلك كله دائمًا لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم، وما قدّمناه من الصنائع(1)، ثم لأجل هذا الفكر وما جُبِلَ عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطبائع، فيكون الفكر راغبًا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك، أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلِّغونه لمن تلقاه فيلقَّن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعمله ..»(2).



(1) يعني تعليم المهن والصناعات بأنواعها.

(2) المقدمة ٣/ ١٠١٨.

التعليم للعلم من جملة الصنائع[1]

ذلك أن الحَذَق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكَة[2] في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله، واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك المتناول حاصلًا. وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي؛ لأنَّا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركًا بين من شدا[3] في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يحصِّل علمًا وبين العالم النِّحرير. والملكة إنما هي للعالم أو الشادي في الفنون دون من سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي، والمَلَكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن[4] أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب، والجمسانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة أو مشاهير المعلمين فيها معتبرًا عند كل أهل أفق وجيل. ويدل أيضًا على أن تعليم العلم صناعة، اختلاف الاصطلاحات فيه، فكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها، فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم وإلا لكان واحدًا عند جميعهم.[5]

---

(١) أي أن التعليم أصبح فنًّا قائمًا بذاته، له وسائله وأدواته، ويحتاج إلى تدريب وأماكن خاصة له، فهو من جملة الصنائع على حد تعبير ابن خلدون، وليس كما تعهده العرب إذ يتلقونه شفاهًا.

(٢) الرسوخ في العلم والإحاطة به.

(٣) عنده علم عام بكل فن.

(٤) كالحذق في الصناعات.

(٥) المقدمة ٣/ ١٠١٩.

العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران

والسبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدّمناه من جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة؛ لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع، ومن تشوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم، لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه، ولابد له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لمّا كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين، ولما تناقص عمرانها وابذَعرَّ[1] سكانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام.

* * *

(١) أي تفرقوا.

علم الكلام

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر في أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله وسفه رأيك في ذلك، واتهم إدراكك ومدركاتك. واتَّبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك؛ لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد[1] والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، ولكن للعقل حدًّا يقف عنده ولا يتعدى طوره، وتفطن في هذا لغلط من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا.

ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط، الذي هو تصديق حكمي[2]، فإن ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضًا حصول ملكة الطاعة

---

(١) لا تعارض بين العقل والنقل، والعقل مع الوحي هو كالبصر أمام نور الشمس، والعقل البدهي قد يحار في أمور، ولكن لا ينكر أو يجعلها من المحال، كما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) على مذهب الأشاعرة.

والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود، والفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف.

إن كثيرًا من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى اللَّه تعالى، مندوب إليها، يقول بذلك ويعترف به، ويذكر مأخذه في الشريعة، وهو لو رأى يتيمًا أو مسكينًا من أبناء المستضعفين لفرّ عنه واستنكف أن يباشره فضلًا عن مقامات العطف والحنو والصدقة، فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف، وليس الاتصاف بحاصل من مجرد العلم، حتى يقع العمل ويتكرر مرارًا غير منحصرة.

ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة، فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار والمطلوب إنما هو العلم الحاليّ الناشئ عن العادة»[1].

* * *

(١) المقدمة ٣/ ١٠٧١، ويعني بالحاليّ: المنبعث عن حال وصفة قائمة بالشخص.

إبطال الفلسفة وفساد منتحليها

هذا الفصل وما بعده مهم؛ لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن وضررها في الدين كثير، فوجب أن يُصدع ويكشف عن المعتقد الحق فيها، وذلك أن قومًا من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع، فإنها (العقائد) بعض من مدارك العقل، وهؤلاء يسمون الفلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليوناني: محب الحكمة.

وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة وما آلت إليه هو الذي فرعوا عليه قضايا أنظارهم، أنهم عثروا أولًا على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس[١]، ثم ترقى إدراكهم قليلًا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس بالحيوانات، ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل، ووقف إدراكهم، فقضوا[٢] على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية.

---

(١) أي: العالم الأرضي وما عليه من وجود يراه الإنسان ويحسه.

(٢) أي: حكموا وقرروا.

ووجب عندهم أن يكون للفلك نَفْسٌ وعقل كما للإنسان[1]، ثم أنهوا ذلك نهاية عِدد الآحاد وهي العشر[2]، ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود، وعلى هذا النحو من القضاء، مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي، وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة، إلى خبط لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها وسطر حجاجها هو فيما بلغنا (أرسطو) المقدوني من تلاميذ أفلاطون، وهو معلم الإسكندر ويسمونه المعلم الأول، بعنون معلم صناعة المنطق، وهو أول من رتّب قانونها واستوفى مسائلها، ولقد أحسن في ذلك القانون، لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات[3] ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب، واتبع فيه رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل، وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثير من أهل الملة، وأخذ من مذهبهم من أضله اللّـه من منتحلي العلوم وجادلوا عنها، وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي في المائة الرابعة، وأبو علي ابن سينا في المائة الخامسة.

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه ..»[4].

---

(١) ذكرنا رأي فيثاغورث سابقًا.

(٢) نظرية العقول العشرة عند هؤلاء الفلاسفة، وعلى رأسها العقل الفعال، إلى آخر هذا الخبط كما قال ابن خلدون.

(٣) أظن أنه يقصد: لو ابتعد عن الإلهيات التي يخبط فيها دون علم.

(٤) المقدمة ٣/ ١٢١٢.

المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف
وإلغاء ما سواها

«.. ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها فعدوها سبعة:

أولها: استنباط العلم بموضوعه، وتقويم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله، أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعم المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب في الصحف لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة، كما وقع في أصول الفقه: تكلم الشافعي أولًا في الأدلة الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك مَنْ بعدهم إلى الأبد.

وثانيها: أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح اللَّـه له في فهمها، فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها.

وثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبَعُد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده.

ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله.

وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منظمة، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها، كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم، وفي العتبية من رواية العتبي عن أصحاب مالك؛ فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابه، فهذب ابن أبي زيد المدونة.

وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به من ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم، كما وقع في علم (البيان) فإن عبد القاهر الجرجاني وأبو يوسف السكاكي وجدا مسائله متفرقة في كتب النحو، وقد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم، فكتبت في ذلك تواليفهم المشهورة، وصارت أصولًا لفن البيان.

وسابعها: أن يكون الشيء من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولًا مسهبًا فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدم لغيره من التواليف بأن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه؛ فهذا شأن الجهل والقحة ..»[1].

* * *

(١) المقدمة ٣/ ١٢٣٥، إن الأشياء التي ذكرها خارج المقاصد السبعة، قد كثرت هذه الأيام، من اختصارات مخلة، أو تكرار لكتب موجودة، أو التلبيس على الناس بتغيير أسماء الكتب، أو ادعاء ما ليس له من التحقيق، وإلى اللّـه المشتكى.

كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل[1]

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كُتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولابد دون رتبة التحصيل، ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بكتاب المدونة مثلًا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية، مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير التنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العتبية، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه، ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية، والبغدادية

---

(١) تكلم ابن خلدون هنا عن ظاهرة ملفتة للنظر، وهي كثرة التأليف التي غالبها زيادات وتكرار، فيتعاقب على كتاب واحد عشرات الشروح والحواشي والتعليقات؛ وهذه ظاهرة مَرَضية في العصور المتأخرة من تراثنا، ومع الأسف فإنها مستمرة في العصر الحديث؛ فعندما أقبل الناس على الكتاب الإسلامي، انهالت التآليف عن الإسلام، وأصبح الكل يكتب، مهما كانت الكتابة غثة؛ وهذا عائق للناس الذين يريدون التعرف على الإسلام والقراءة عنه؛ لأنه سيجد أمامه سيلًا من الكتب الصغيرة والكبيرة، فماذا يأخذ وماذا يدع؟

والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا، وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها.[1]

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلًا، ومأخذه قريبًا، ولكنه داء لا يرتفع، لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها. ويمثل أيضًا علم العربية من كتاب سيبويه، وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك، وجميع ما كتب في ذلك، وكيف يطالب به المتعلم وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر ..»[2].

* * *

(١) كلام لا يحتاج إلى تعليق، فطرق التعليم السائدة الآن التي تعتمد على التلقين والحفظ فقط لم تخرج لنا - إلا قليلًا - طلاب علم عندهم جَلَد على البحث والتنقيب، ومؤهلين ليكونوا علماء.

(٢) المقدمة ٣/ ١٢٤٠، هذا مع أن علم النحو آلة لفهم الكتاب والسنة وتقويم اللسان، وقد عقَّدوه هذا التعقيد حتى قال أحدهم: أموت وفي نفسي شيء من (حتى).

كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدوِّنون منها برنامجًا مختصرًا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مخِلًّا بالبلاغة وعَسِرًا على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبًا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق وأمثالهم، وهو فساد في التعليم[1] وفيه إخلال بالتحصيل؛ وذلك لأن فيه تخليطًا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي، ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت، ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم على سداده، ولم تعقبه آفة فهي مَلَكَة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة ..»[2].

---

(١) لاشك في ذلك؛ فهذه الطريقة تنتج حفاظًا للمتون ولا تنتج علماء متبحرين، وتذهب الأعمار بحل ألغاز ذلك المتن، فهل يتنبه المشرفون على مناهج الجامعات الإسلامية لملاحظات ابن خلدون، ويخرجوا لنا طلبة علم بدلًا من تخريج حاملي شهادات؟

(٢) المقدمة ٣/ ١٢٤٣.

وجه الصواب في تعليم العلوم وطريقة إفادته

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدرج شيئًا فشيئًا وقليلًا قليلًا، يُلقَى عليه أولًا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرِّب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له مَلَكَةٌ في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أن هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن مرة ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال، ويُذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا[1]، فلا يترك عويصًا ولا مبهمًا ولا مغلقًا إلا وضَّحه وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته، هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه، وقد شاهدنا كثيرًا من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته[2]، ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مرانًا على التعليم وصوابًا فيه ..».

---

(١) أخذ طرفًا من العلم.

(٢) إن معالجة مثل هذا الموضوع تعتبر تقدمًا كبيرًا، وإذا علمنا أن طرق التدريس في البلاد العربية في هذا الوقت مازالت تقليدية قديمة، تعتمد على التلقين والألقاء، عرفنا مدى أهمية أن يعالج ابن خلدون موضوع طرق التعليم، ولا يعني أنه أصاب في كل ما أورده، ولكنها محاولة كان جديرًا بها لو استمرت أن تثمر طرقًا صحيحة في التعليم.

«.. ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أَلَّا يُخْلَطَ على المتعلم علمان معًا؛ فإنه حينئذ قلَّ أن يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معًا ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة، وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرًا عليه، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله والله – سبحانه وتعالى – الموفق للصواب ..»[1].

* * *

(١) المقدمة ٣/ ١٢٤٣.

الشدة على المتعلمين مضرة بهم[1]

وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالتعلم سيما في أصاغر الوُلد؛ لأنه من سوء المَلَكَة، ومَنْ كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحُمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفًا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقًا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالًا على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السافلين ..».

«.. فينغي للمعلم في مُتعَلِّمه، والوالد في ولده ألا يستبد عليهم في التأديب، وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين: لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئًا. ومن كلام عمر رضي الله عنه: «من لم يؤدبه الشرع فلا أدَّبه اللّـه»، حصرًا على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلمًا بأن المقدار الذي عينه الشرع بذلك أملك له[2].

---

(١) مازالت طرق التعليم في كثير من بلدان العالم الإسلامي تستعمل أسلوب الضرب الشديد وغيره من الأساليب البالية في التعليم، فلا هي أخذت بآراء المسلمين القدماء الذين كتبوا في هذا الموضوع، ولا استفادت من بعض طرق التدريس الحديثة، ومع أن أصل الضرب جائز للتأديب والتعليم كما ورد في الحديث النبوي، إلا أنه بشروط حدها الشارع الحكيم، وحتى لا يتعوَّد الطالب على قبول الذل والمهانة.

(٢) المقدمة ٣/ ١٢٥٣.

الرحلة في طلب العلم ولقاء المشخية

مزيد كمال في التعلم

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعليمًا وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقينًا بالمباشرة، إلّا أن حصول الملكات عن المباشرة والتقلين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا[1]؛ فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها.

والاصطلاحات أيضًا في تعليم العلوم مخلِّطة على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين؛ فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تميز المصطلحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيه، فيجرد العلم عنها، ويَعْلَمُ أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم.

وهذا لمن يسّر اللَّـه عليه طرق العلم والهداية؛ فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال...»[2].

---

(١) لاشك أن القدوة الحسنة لها تأثير كبير في التربية؛ وأخذُ العلم عن العلماء والمشيخة أفضل بكثير من أخذه عن الكتب؛ لأنه مع لقاء العلماء يستفيد تربية ورسوخًا في العلم بسبب معرفة مصطلحات كل علم، فهو يأخذ في مدة قصيرة ما استفاد منه العالم في عشرات السنين.

(٢) المقدمة ٣/ ١٢٥٥.

في تعليم اللسان المضري

اعلم أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها، إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مَرَّ كان تعلّمها ممكنًا شأن سائر الملكات ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم في القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولّدين أيضًا في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم.

ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب، وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المصنوع نظمًا ونثرًا، ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر..[1]

***

(١) المقدمة ٣/ ١٢٨٥.

عود على بدء

دَرَس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية (البدو والحضر، الدولة، المدينة، التعليم..) ليستعين بها على فهم طبائع العمران البشري وسنن اللّـه في الاجتماع الإنساني، وتساعده أيضًا على فهم ما جرى وما يجري من الحوادث، وكيف نشأت، وكيف استمرت، وما عواقبها؟ وكان التاريخ الإسلامي نصب عينيه وهو يدرس هذه الظواهر، إنه يريد معرفة ما يسمى (روح العصر) ليتبين له الصحيح من الضعيف من الروايات التاريخية؛ فالهمُّ الأول هو التاريخ رغم اكتشافه أن هذه الظواهر علم جديد جدير بالاهتمام والدراسة.

كتب ابن خلدون مقدمة لمشروعه التاريخي (ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) الذي يحتوي على ثلاثة كتب:

١ - العمران البشري.[١]

٢ - أخبار العرب ومن عاصرهم.

٣- أخبار البربر.

وسنختار بعض النصوص من التمهيد والمقدمة التي عنوانها: «فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، والإلماع[٢] لما يعرض للمؤرخين في المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها».

---

(١) هو ما يطلق عليه: مقدمة ابن خلدون.

(٢) الإشارة والتنويه.

أهمية التاريخ[1]

«.. فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال[2]، وتتنافس فيه الملوك والأقيال[3]، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال[4]، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُول، تنمو[5] فيها الأقوال، وتُضرب فيها الأمثال، وتُطرق بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدِّي إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى فيهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه[6] نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات

---

(١) وضعت هذا العنوان والعناوين التي تليه لتقسيم الموضوع حتى يسهل على القارئ، وأما العناوين السابق فكلها من وضع ابن خلدون.

(٢) السوقة: الرعية، والأغفال: مفرد غُفْل: وهو الرجل الذي لم يجرب الأمور. انظر: لسان العرب مادة سوق وغفل.

(٣) الأقيال: كبار القوم وهم من دون الملوك.

(٤) هذا في الظاهر، إذا كان قصصًا تروى، وأحاديث مجالس، أما النظر في فوائده والعبرة منه، ومعرفة سنن اللّـه في خلقه فهذه لا يعرفها الجهال.

(٥) نمى الحديث: ارتفع وذاع.

(٦) مقابل لقول: إذ هو في ظاهره.

الواقائع وأسبابها عميق؛ فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق»[1].

«واعلم أن فَنّ التاريخ فَنّ عزيز المذهب، جَمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا»[2].

«وما استكبر[3] القدماء علم التاريخ إلا لذلك، حتى انتحله الطبري والبخاري وابن إسحاق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمة، وقد ذهل الكثير عن هذا السّر فيه، حتى صار انتحاله مَجْهلة، واستخف العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه، فاختلط المرعيُّ بالهمل، واللُّبابُ بالقشر والصادق بالكاذب وإلى اللّـه عاقبة الأمور»[4].

* * *

(١) المقدمة ١/ ٢٨٢، وهي فاتحة المقدمة.

(٢) المقدمة ١/ ٢٩١.

(٣) أي أكبروه واهتموا به.

(٤) المقدمة ١/ ٣٢٠.

أسباب تطرق الكذب للخبر

«.. ولما كان الكذب متطرقًا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه: فمنها التشيعات للآراء والمذاهب؛ فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيُّع لرأي أو نِحلة قَبِلَتْ ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله. ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضًا الثقة بالناقلين؛ وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح[1]، ومنها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب، ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنُّع، فينقلها المخبر كما رآها، ومنها تقرُّب الناس في الأكثر لأصحاب التَّجِلَّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة، ومن الأسباب المقتضية له وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث في الوجود أعانه ذلك في تمحيص الخبر، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض.[2]

* * *

(١) أي أن قواعد علم الجرح والتعديل إذا طبقناها على الرواة فهذا من أسباب تمحيص الخبر.

(٢) المقدمة ١/ ٣٢٨.

قواعد في ضبط أخبار التاريخ

«فإذا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السِّير والأخلاق، والعوائد والنِّحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بَوْن ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث، واقفًا على أصول كل خبر؛ وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا زيّفه واستغنى عنه»[1].

«فهو[2] محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت، يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم،

---

(١) المقدمة ١/ ٣٢٠.

(٢) أي: علم التاريخ.

والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، سيما في إحصاء الأعداد في الأموال والعساكر؛ إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولابد من ردها إلى الأصول، وعرضها على القواعد»[1].

---

(١) المقدمة ١/ ٢٩١، هذا هو القانون الذي أراده ابن خلدون لنقد الخبر، فلا تستطيع أن تؤرخ لعصر إلا إذا ألممت بروحه، ولا تؤرخ لرجل إلا إذا ألممت بظروف عصره، ولكن لابد من القول هنا أن ما قام به علماء الحديث من نقد السند والاهتمام بالرواة يعتبر عملًا عظيمًا من كل الوجوه؛ وهذا العلم يمكن تطبيقه عندما يُعلم حال الرواة في كل حادثة يروونها وقد عرف حال الرواة بالنسبة لحديث رسول اللّـه ﷺ وكثير من الحوادث التي جرت في عهد الخلفاء الراشدين، ولكن حوادث التاريخ التي جاءت بعد ذلك لم تجر على هذا المنوال، فما هو المهم في نقد الأخبار؟ إن منهج ابن خلدون صحيح من جهة وخطير من جهة أخرى، ولابد فيه من الحذر، وأن يكون الناقد محايدًا ليس فيه أيّ منزع للهوى، بصيرًا بشئون الاجتماع والسياسة والعلوم الأخرى. وهو خيطر إذا قيل: إن هذا الخبر غير صحيح؛ لأنه غير معقول، وهي كلمة عامة لابد من تحديدها، ولكن لو طبقنا منهجًا عرفنا فيه طبائع الشعوب ونسبة تكاثر السكان وطريقة قتال الجيوش في كل عصر، وعندنا علم بالجغرافيا والعلوم الطبيعية، ثم جاءنا بخبر يناقض هذه المعلومات لكذبناه. إنّ بعض الصحف اليوم تعطي انطباعًا بأن آلاف الأوروبيين يسلمون يوميًّا، ولكن بسبب معرفتنا بطبيعة الأوروبيين وكيفية انتشار الإسلام، وبسبب الدعاية المضادة من أجهزة الإعلام، نعلم أن هذا الخبر غير صحيح؛ فلابد في التاريخ خاصة من الاستفادة من منهج ابن خلدون وتطبيق منهج المحدثين في نقد السند والمتن إذا عرفنا حال الرواة.

نقد لبعد المؤرخين

«.. وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها؛ فالتحقيق قليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض وطويل ..»[(١)].

«هذا وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريبًا منه، تفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين أو النصارى، أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين، توغلوا في العدد وتجاوزوا حدود العوائد، وطاوعوا وسواس الإغراب[(٢)].

فإذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم، واستنبطت أحوال أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم، لن تجد معشار ما يعدونه، وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان»[(٣)].

---

(١) المقدمة ١/ ٢٨٢.

(٢) نقد دقيق ومهم لحب الناس للمبالغة في الأرقام والإحصاءات، ويبين سبب ذلك وهو حبهم لغرائب الأمور.

(٣) المقدمة ١/ ٢٩٤.

مثال من أوهام المؤرخين
وتطبيق ابن خلدون لقواعده في نقد الخبر

«ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقولنه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه، وأنه[١] لِكَلَفِه بمكانهما[٢] أَذِنَ لهما في عقد النكاح دون الخلوة، حرصًا على اجتماعهما في مجلسه. وأن العباسة تحيَّلت عليه[٣] في التماس الخلوة، لِمَا شغفها من حبه حتى واقعها فحملت، ووُشِيَ بذلك للرشيد فاستغضب. وهيهات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها، وأنها بنت عبد اللَّـه بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال، هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده، والعباسة بنت محمد المهدي بن عبد اللَّـه أبي جعفر المنصور، ابن محمد السجاد[٤] بن علي أبي الخلفاء، ابن عبد اللَّـه ترجمان القرآن، ابن العباس عم النبي ﷺ، ابنة خليفة، أخت خليفة، محفوفة بالملك العظيم والخلافة النبوية ..

---

(١) أي: الرشيد.

(٢) جعفر البرمكي والعباسة أخت الرشيد، أي أن الرشيد لا يصبر عن رؤية أخته العباسة ولا عن رؤية جعفر البرمكي فزوجهما زواجًا صوريًّا حتى يجتمعا عنده .. هكذا تقول الرواية التي ينتقدها ابن خلدون ..

(٣) أي على جعفر البرمكي.

(٤) الملقب بالسجاد ليس محمد بل والده علي بن عبد اللَّـه بن عباس. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٨٤.

«قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة[1] الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفحش؛ فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها؟ أو أين توجد الطهارة والزكاة إذا فُقِدَ من بيتها؟ أو كيف تَلْحُمُ نسبها بجعفر بن يحيى وتدنس بشرفها العربي بمولى من موالي العجم؟

وإنما نكبَ البرامكةَ ما كان من استبدادهم على الدولة، واحتجانهم أموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره، وشاركوه في سلطانه، فعظمت آثارهم وبَعُد صيتهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وقارن ذلك عند الرشيد نواشئ الغيرة والاستنكاف من الحَجْر»[2].

* * *

(١) يقصد الفطرة السليمة. والساذج: الصافي.

(٢) المقدمة ١/ ٣٠٠.

خلاصة

مع هذا التحليل العميق لقضايا الاجتماع الإنساني، وما يعتورها من تقدم وتأخر ومدنية وحضارة، ومع شعور ابن خلدون بأهمية ما أبدعه من نظريات في العمران البشري (قوانين تطور المجتمعات) وتعليل لحوادث التاريخ، حيث انتقل من الحدث الفردي إلى منظومة الأحداث، ووضع ميزانًا لنقد الخبر والرواية التاريخية، إلا أنه اعترف أيضًا بأن ما قام به يحتاج إلى من يكمل هذا العلم تأسيسًا وتفصيلًا.

يقول الأستاذ فهمي جدعان في تقييمه لمشروع ابن خلدون: «يبدو لنا أن مشروع ابن خلدون وعلى الرغم من النقاط الكثيرة التي يمكن أن يُناقش فيها، كأنه يمثل أرقى درجة من درجات الوعي لتاريخ العرب والبربر والإسلام تم تحقيقها حتى القرن التاسع الهجري»[١].

لقد أبدع ابن خلدون في تحليله لواقع الدول الإسلامية حتى عصره، ومحاولة اكتشاف القوانين، أو بالتعبير القرآني: السنن التي تنتقل بها هذه الدول من الحضارة والتمدن إلى الضعف والانحلال، وأشار بشكل دقيق إلى تأثير العوامل الاقتصادية، وهو أعظم مَنْ درس ظاهرة البداوة والحضارة في تكوين المجتمعات العربية وأثرها على الدولة والحضارة، فالعربي – بالذات – الذي

---

(١) أسس التقدم عند مفكري الإسلام / ٩٢.

لاتزال آثار البداوة فيه، لا ينتقل إلى العمران الحضري الإيجابي إلا بالدين، وهذا العربي إذا لم يتمثل الإسلام تمثلًا حقيقيًا فإن التحضر عنده ينحصر في المتع الحسية، فهو شجاع في البادية متفسخ في المدينة.

ولكن ابن خلدون أخطأ عندما ظن أن هذا الصراع بين البداوة والحضارة عام في جميع المجتمعات البشرية، ولهذا فإنه يحاول تفسير التاريخ كله بأنه عبارة عن دورات متشابهة، وإذا كان قد ألح على أسباب العلة وهي البداوة ولكنه لم يقترح الدواء. وعندما لفت انتباهه الوضع الذي كانت عليه الدولة الحاكمة وقارنها بالوضع الصالح الذي لم يتحقق إلا أنه لم يقترح شيئًا للرجوع إلى الوضح الصحيح.

لقد توقف في منتصف الطريق، وكأن الفرد ليس له دور كبير أمام تأثير البيئة والمجتمع، حيث غالى في حتميات تأثير الدورة الاجتماعية، فالحادثات الاقتصادية وغيرها حادثات طبيعية لا ينبغي أن يفكر في تغييرها، وكأن دراسة المجتمعات لا تعني المساهمة في إصلاحها، وعندما شبّه الدولة بالكائن الحي لم يلاحظ الفرق بين الكائن الشخصي والكائن السياسي الاجتماعي، فالكائن السياسي يمكن أن يتواصل ولو انحلت بعض أجزائه، وعندما قرر أن العصبية هي بانية الدولة وحاميتها اعتبر هذا ظاهرة طبيعية مع أنه ذكر أن هناك دول لم تقم على العصبية، وأنها عمّرت طويلًا. إنه شديد الواقعية إلى درجة التشاؤم أو الرضى بالواقع، فهو يلح على المبادئ الأخلاقية للحكام ولا يقدم المبادئ والتفاصيل التي يجب أن يسير عليها الحكم، لم يقارن بين ما جاء به الإسلام من مبادئ الحكم وبين ما حصل في الواقع. إنه يفسر ما يرى، ولا يقول ما ينبغي أن نفعل، فكل من يفرض سلطته

يعطيه ابن خلدون صفة الشرعية، الفقهاء يتناولون الأمور بما يجب أن تكون، وهو يتناول الأمور بما هو واقع أو ما هو موجود، وبالغ في الإقرار بهذا الواقع دون أن يحرك ساكنًا ولا يفكر في أحسن شكل للدولة.

أجاد ابن خلدون ودرس بكل عناية موضوع الترف وأثره على الأمة، ولكنه وجده شيئًا طبيعيًّا ولا سبيل إلى علاجه، فليس هناك حديث عن المسئولية والقيم ودور هذه المفاهيم في الحياة السياسية، فنحن إذن إزاء حتميات وواقعية شديدة التزم بها مؤرخنا إلى أقصى الحدود، «فالثورة الناجحة شرعية والفاشلة غير شرعية بنظره، والميزان المعتبر ليس هو أن المظلوم يثور على الظالم والصالح على الفاسد، بل القادر وحده هو الذي يجب أن يحكم»[1].

لقد نظر إلى الدول وقيامها وسقوطها ولم ينظر إلى عظمة الحضارة الإسلامية بعيدًا عن السياسة، نظر إلى النهر وما فيه من دماء، ولم ينظر إلى الضفاف حيث الحضارة والعلم كما يعبر «ول ديورانت» وكأن الهدف الكبير عنده هو الاستقرار السياسي والعمران، وليس التطلع إلى المستقبل الأكثر إشراقًا والأخذ بالأسباب المفضية إلى التغيير المطلوب. ودراسة الظواهر لا تنفي واجب الإصلاح، والإصلاح عند المسلم رد الدنيا إلى الدين.

لا نستطيع أن نتهم ابن خلدون بأنه المتفرج الذي لا يهمه ما يجري على الساحة، ولكنه وقف في منتصف الطريق كما ذكرنا، بينما نرى أن القرآن الكريم أعطى دورًا لقوة إيمان الفرد والجماعة والقدرة على التغيير.

---

(١) عبد اللّـه شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون / ٣٧٦.



فهرس الأعلام

(أ)



المصادر

١- أحمد أبو ذروة: الاقتصاد السياسي في مقدمة ابن خلدون، ١٩٨٤.

٢- أبو بكر الطرطوشي: سراج الملوك، ت جعفر البياتي، ١٩٩٠.

٣- ابن حجر العسقلاني: رفع الإصر عن قضاة مصر.

٤- ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، ت علي سامي النشار، ١٩٧٧.

٥- ابن منظور: لسان العرب، ط دار المعارف.

٦- أعمال ندوة ابن خلدون: منشورات كلية الآداب، الرباط، ١٩٧٩.

٧- إيف لاكوست: العلامة ابن خلدون، ١٩٨٢.

٨- جورج لابيكا: السياسة والدين عند ابن خلدون، ١٩٩٠.

٩- ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ١٩٩١.

١٠- عبد القادر جغلول: الإشكالية التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ١٩٨٧.

١١- عبد اللّـه شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ١٩٨٤.

١٢- علي عبد الواحد وافي: مقدمة ابن خلدون، تحقيق، ط نهضة مصر.

١٣- علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، ١٩٧٧.

١٤- عماد الدين خليل: ابن خلدون إسلاميًّا، ١٩٨٥.

١٥- غاستون بوتول: ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية، ١٩٨٤.

١٦- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ١٩٨١.

١٧- محمد رشيد رضا: الخلافة، ١٩٨٨.

١٨- محمد طه الحاجري: ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة.

١٩- محمد عابد الجابري: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ١٩٨٤.

٢٠- مصطفى الشكعة: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون، ١٩٨٨.

٢١- مالك بن نبي: شروط النهضة.

٢٢- ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ١٩٨٥.

*** مقالات:**

١- سالم حميش: تهافت الأحكام حول ابن خلدون من طه حسين إلى محمود إسماعيل، القدس العربي، ٧/ ٦/ ١٩٩٧.

٢- عبد الحليم عويس: التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، مجلة الفيصل، العدد (٢٢٠).

٣- محمد الخضر حسين: حياة ابن خلدون، مجلة الزهراء، ١٣٤٣هـ.

* * *

المحتوى

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *